كتاب
في
البلاغة

٨١٩
ش

(شرح تلخيص المفتاح للقزوينى) . كتبت في القرن الثاني عشر الهجرى تقديرا .

١٠٤٤ ١٢١ق ٢٥س ٥ر٢٠×٥ر١٤سم

نسخة حسنة ، خطها معتاد ، ناقصة الاول والآخر .

١- البلاغة العربية أ- تاريخ النسخ .

ف ٣٤١/٣
٢٢/٧/١٣٩٨هـ

- شرح تلخيص المفتاح للقزويني
- لمجهول الشارح

٥

كتاب في البلاغة ؟



... بجملة الاسمية فان وجهني نحو زيد قام وقعد عمرو فقد جعله السكاكي
من عطف الفعلية على الاسمية والظاهر انه في الرتبة الوسطى لا يصح في القبح الى العطف
فعلية على اسمية محضة ولا في الحسن الى العطف اسمية محضة على اسمية وعكسه فانه تشارك
الفعليتين والاسميتين في اشتمال كل من الجملتين على فعل واسم بل يزيد عليهما اشتمالي الفعليتين
المحوليين ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف بجعل محول احداهما اسما ومحول الاخرى فعلا
وقول المصنف في الفعلية والاسمية فيه نظر وينبغي ان نقول او الاسمية لان التناسب
لا يكون في كل منهما بل في احداهما الامر الثاني من التناسب انهما اذا كانا فعليتين يتناسبان
في المضي والمضارعة وينبغي ان نقول والمضارعة فان التناسب لا يكون الا في احدهما
كما سبق كقولك قام زيد وقعد او يقوم ويقعد فلو قلت قام زيد ويقعد او عكسه لم
يحسن وهذا بشرط ان يكون الماضي والمضارع مرادا بهما المضي او الاستقبال اما لو اريد
باحدهما المضي وبالاخر الاستقبال او الحال لم يجز بالكلية كما تقدم عن الشيخ ابي حيان
نقل الاجماع فيه ومن التناسب ايضا ولم يتعرض له المصنف ان يكون الجملتان
سواء في الشرطية والظرفية اي اذا كان المعطوف عليها شرطية فتكون المعطوفة كذلك او
كانت المعطوف عليها ذات ظرف فتكون الثانية كذلك قلت فيه نظر لانه اذا كانت
الاولى ظرفية فان قصدت اعطاء الظرف للاخرى وصلت والا وجب الفصل كما سبق
وينبغي ان يدخل في هذا القسم اذا كان في احدهما اداة حصر مثل انما زيد قائم
وعمرو جالس ان يعطف عمرو جالس على ما بعد انما وكذلك اذا كانت احداهما
موكدة بان او اللام دون الاخرى وقوله الا لمانع هو استثناء عائد الى القسمين
السابقين فالتناسب في الاسمية والفعلية يعتبر الا لمانع مثل ان يراد باحداهما
التجدد وبالاخرى الاستمرار كقولك قام زيد وعمرو قاعد اذا اردت ان قيام
زيد تجدد وقعود عمرو لم يزل لان رعاية المعنى تقدم على رعاية التناسب اللفظي قاله
السكاكي في المفتاح وعليه قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون اي سواء
احدثتم الدعوة ام استمر عليكم صمتكم عن دعائهم لانهم كانوا اذا حزبهم امر دعوا الله
عز وجل دون اصنامهم كقوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم فكانت حالتهم المستمرة
ان يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بانه انما يتجه لو كان المدعو الله تعالى

وانما المدعو الاصنام فلا يصح المثال لان دعاهم الاصنام امر ثابت لهم قلت وجهه
ان السكاكي اراد ان الثابت لهم الصمت عن دعايهم واستدل عليه بانهم كانوا يدعون الله
تعالى بدليل الآية الكريمة والمعنى سوا تجدد دعاؤكم الاصنام عند نزول الضر وتركهم
ما انتم عليه من دعا الله تعالى عند الضرام صامتون عن دعا الاصنام مستمرون على
دعا الله تعالى ومن امثلة هذا ايضا قوله تعالى قالوا اجيتنا بالحق ام انت من اللاعبين
لانهم كانوا يزعمون ان اللعب حالة مستمرة له صلى الله عليه وسلم فاستفهموا عن تجدد
مجيئه لهم بالحق ولا فرق في التمثيل بهذه الآية الكريمة بين ان تقول ام منقطعة او تقول
متصلة ومنه قوله تعالى واما ثمود فهديناهم على قراة النصب فانه معطوف على واما عاد
فاستكبروا فان قلت الجملة لا تخلو عن ان تكون اسمية فتكون للثبوت او فعلية فتكون
للتجدد فان اريد التجدد فان اريد التجدد فيهما وجب كونهما فعليتين لذلك لا للتناسب
وان اريد الثبوت فيهما وجب لذلك وان اريد الثبوت في احداهما والتجدد في الاخرى
وجب اختلافهما لذلك او اريد الثبوت في احداهما والتجدد في الاخرى وجب اختلافهما
لذلك فليس لرعاية الاسمية والفعلية محل يكون فيه للتناسب اللفظي قلت
الجملة في نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت ان كانت اسمية او التجدد ان كانت
فعلية لكن ورا ذلك ارادة الثبوت وارادة التجدد وقسم ثالث وهو ارادة مطلق
النسبة من غير نظر لثبوت او تجدد وان كانت لا يقع الاخبار بها الا وهي احدى
الكيفيتين وبهذا ظهر الجواب عن قول السكاكي ان كان المراد مجرد النسبة روعي
التناسب في الفعلية والاسمية واما المانع من رعاية التناسب في عطف احد الفعلين
على الآخر فهو ان يكون الفعلان المستقبلان مثلا فيقصد اتيان احدهما بصيغة
الماضي لنكتة كالدلالة على ان هذا الامر صيرته صورة الواقع وقد تقدم الكلام
على هذا ومثاله قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع اشارة الى ان الفزع المترتب
على النفخ كانه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي **تنبيه** اذا تاملت ما ذكرناه في
هذه الامثلة وتاملت كلام السكاكي علمت ان المراد في هذا المكان بقولهم الفعل
فتجدد انه للاخبار بتجدد الشي ووقوعه بعد ان لم يكن ويشهد لذلك قول السكاكي
سوآ عليكم احدثتم دعاهم بخلاف قولنا الفعل المضارع للتجدد فمعناه ان الشي يتجدد

دفعتا

دفعتا بعد وقت كما سبق تقريره **تنبيه** جميع ما سبق في الجملتين سوا كانتا كلاميتين
مستقبلين ام لم يكونا مثل جملتي الشرط او جملتي الجواب فيراعى فيهما ما سبق اما
جملتا شرطين وجوابين مثل قولك ان قام زيد قعد عمرو وان خرج بكر دخل خالد
فهل يشترط في عطف الثانية على الاولى الاتحاد في المسندين والمسند اليهما في
الجمل الاربع اذا مشينا على راي المصنف او يكفي الاتحاد بين مسندي الشرطين
او المسند اليهما او بين الجوابين لم يتعرضوا لذلك فلينظر فيه **تنبيه** قد علم
حكم الجملتين في الوصل والفصل اما المفردات فلم يتعرضوا لها في ذلك والظاهر
انهم انما تركوا ذلك لانه في الغالب واضح او لانه يعلم حكمه في الجملتين ولذلك نجد
في امثلة المفتاح وغيره حين يمثل بوصل احدى الجملتين بالاخرى كثيرا من
المفردات والذي ينبغي التعرض لذلك فنقول الاصل في المفرد فصله عما قبله لان
ما قبله اما عامل فيه زيد قائم فلا يعطف المعمول على عامله او معمول فلا يعطف
العامل على معموله او كلاهما معمول والفعل يطلبهما طلبا واحدا فلا يمكن عطفه
لانه يلزم قطع العامل عن الثاني مثل علمت زيدا عالما ونحو ذلك الا ما سنذكره
في عطف احد الخبرين على الآخر لكن قد ياتي ذلك في عطف بعض المفردات فلا بد
من ضابط فنقول اذا اجتمع مفردان وامكن من حيث الصناعة عطف احدهما
على الآخر فان كان بينهما جامع وصلت والا فصلت ولنمش على اصطلاحهم في الجمل
فنقول ذلك اقسام احدها ان يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا ايهام
غير المراد مثل زيد عالم قائم فانه لا جامع بين هذين الجزئين معتبر وكذلك
جا زيد لابسا ثوبا ضاربا عمرا وكذلك الاسما قبل التركيب نحو احد
اثنان ثلاثة وحروف الهجا نحو الف با تا الثاني ان يكون بينهما كمال الانقطاع في
الفصل ايهام غير المراد نحو ظننت زيدا ضاربا وعالما فيجب العطف اذ لو لم
تعطف لتوهم ان عالما معمول لعلق لكن ضاربا الثالث كمال الاتصال بان يكون
تاكيدا معنويا او لفظيا او عطف بيان او نعتا او بدلا نحو جا زيد نفسه
وجا زيد زيد وجا زيد ابو عبد الله وجا زيد القايم فلا تعطف شيء من ذلك
او يكونان في معنى واحد من هذه الامور كما سبق في الجمل او يكونان بمنزلة خبر

واحد كقولك هذا حلو حامض اذا جعلناهما خبرين فان قلت قد وقع
عطف بعض الصفات على بعض قلت على خلاف الاصل واكثر ما يقع ذلك
للجمع بين صفتين او التنبيه على تغايرهما كقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر
والباطن ان جعلناها صفات فرفع وهم من يستبعد ان تكون هذه صفات
لذات واحدة لانه اذا قصد في العرف نظر احوال الشخص الواحد
يقال هو قايم قاعد وجاز العطف في قوله تعالى ثيبات وابكارا دون
ما قبله لان الثيوبة والبكارة قسمان متضادان للموصوف لا يجتمعان في محل
واحد بخلاف الصفات قبله وكذلك قوله تعالى الامرون بالمعروف
والناهون عن المنكر فانه لما كان الامر بالمعروف ملازما للنهي عن المنكر
وعكسه عطف عليه ليكونا صفتين مستقلتين بخلاف ما قبله فانه لا يتوهم
ان امرين منها صفة واحدة واما قول من قال واو الثمانية فهو كلام ضعيف ليس
له اصل طايل وان وقع كلام كثير من الايمة واستندوا فيه الى ان السبعة
نهاية العدد عند العرف واما غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب
ذي الطول فلان غافر الذنب وقابل التوب من صفات الافعال وعطف
احدهما على الاخر شي وقف ايضا على تحرير المقتضي لاختلاف هذه
الصفات تعريفا وتنكيرا وللكلام فيه سبح طويل ليس هذا محله فان غافر
وقابل قد يظن انهما وصف واحد لنا سبهما فبين بعطف احدهما انهما
متغايران وشديد العقاب ذي الطول كالمتضادين بالنسبة الى عزا الله
عز وجل وقال الزمخشري في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى اخرها
العطف الاول نحو قوله تعالى ثيبات وابكارا في انهما جنسان مختلفان اذا
اشتركا في حكم لم يكن بدون توسط العاطف بينهما واما العطف الثاني
فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه ان الجامعين والجامعات
لهذه الطاعات اعد الله لهم مغفرة انتهى قال الوالد رحمه الله الصفات
المتعاطفة ان علم ان موصوفها واحدا لا من كل وجه كقوله تعالى غافر الذنب
وقابل التوب فان الموصوف الله تعالى واما بالنوع كقوله تعالى ثيبات وابكارا

فان

فان الموصوف الازواج وكقوله تعالى الآمرون بالمعروف والناهون عن
المنكر فان الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وان لم يعلم ان موصوفها
واحد من جهة وضع اللفظ فان دل دليل على انه من عطف الصفات
اتبع كهذه الاية الكريمة فان هذه الاعداد لمن جمع الطاعات العشر لا لمن اتى
بواحدة منها اذ الاسلام والايمان كل منهما شرط في الآخر وكلاهما شرط في
حصول الآخر على البواقي ومن كان مسلما مومنا له اجر لكن ليس هذا الاجر
العظيم الذي اعده الله تعالى في هذه الآية الكريمة وقرن به اعداد المغفرة
واعدادا لمغفرة زايد على المغفرة فلخصوص هذه الاية جعل الزمخشري
ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير
موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير فان ظاهر العطف بالتغاير
ولا يقال الاصل عدم التقدير لان هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الاصل
ومثاله قوله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين ولو كان من عطف
الصفات لم يستحق الصدقة الا من جمع الصفات الثمان وبذلك اذا وقف
على الفقرا والفقها والنحاة استحقه من فيه احدى هذه الصفات
والله تعالى اعلم الرابع شبه كمال الانقطاع بان يكون للمفرد الاول حكم لم يقصد
اعطاوه للثاني نحو زيد مخبث ان قصد صالح اذا اردت الاخبار بانه صالح
مطلقا فان عطف صالح على مخبث يوهم انه صالح لمن قصد لان الشرط في
احد المتعاطفين شرط في الاخر بخلاف الشرط في واحد من جزئي المبتدا
وتارة يكون عطفه على المفرد قبله يوهم عطفه على غيره نحو كان زيد ضاربا عمرا
قايما لا قلت وقايما لا وهم انه معطوف على عمرو المفعول الخامس شبه كمال الاتصال
كقولك زيد غضبان ناقص الحظ كان سايلا سال لم غضب وهذا التقدير
معنوي لا صناعي ولو كان صناعيا لدخل في عطف الجمل السادس ان يكون
بينهما شبه التوسط بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال كقولك زيد معوط مانع
على ان يكونا خبرين فانك ان اردت جعل الثاني صفة تعين الوصل كما سبق
الانبا وبل لم ذلك في المفردات يكون ايضا بالاتحاد فتارة تحدهم باعتباد

المسند ونعني به من لول المفردين مثل زيد كاتب شاعر وماني ادوات عد
وجالس فانه يجوز احدهما على الآخر مع اتحاد اللفظ كقوله
وقد ترع الاديم لراهشيه ، فالفي قولها كذبا ومينا ،
ولكن لك جا زيد راضيا وضاحكا سيحان باعتبار المناسبة بين الضحك
والرضا وليسا هما مسندين بل هما متعلقان بصاحب الحال والاتحاد
بمعنى عمل الفعل السابق فيهما ولا حرج عليك في تسمية ذلك اسنادا ان
شئت فقد سبق عند اسباب العلمية نظيره عن سيبويه والسكاكي وتارة
يقع الاتحاد في المسند فقط وان لم يوافق على تسمية ذلك اسنادا فقل في
النسبة نحو جا زيد وعمرو ضاحكا وباكيا فقد اشترك في جا وتارة يقع الاتحاد
المسند اليه فقط مثل زيد عالم آكل **تنبيه** اذا علمت حكم الوصل والفصل
بالنسبة الى الجملتين وبالنسبة الى المفردين فلا يخفى عنك حالهما بالنسبة
الى جملة ومفرد وقد جوز اكثر النحاة عطف الفعل على الاسم وعطف الاسم على
الفعل على الاسم اذا كان اسم فاعل ويقبح عطف الاسم على الفعل قال فمثل مررت
برجل يقوم وقاعد ممتنع الا على قبح وجوز الزجاج كعطف الفعل على الاسم
والاكثرون على الجواز قال تعالى صافات ويقبضن وقال تعالى فالمغيرات صبحا
فاثرن به نقعا وقال الزمخشري اي قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا
معطوف على معنى الفعل في المصدقين كانه قال الذين اصدقوا واقرضوا قال
شيخنا ابو حيان وتبع الزمخشري في ذلك الفارسي ولا يصح العطف على
المصدقين لان المعطوف على الصلة صلة وقد فصل بينهما بمعطوف وهو والمصدقات
ولا يصح عطفه على صلة ان في المصدقين لاختلاف الضماير لان ضمير المصدقات
مونث فليخرج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه كانه قيل والذين
اقرضوا قلت واجاب الوالد عن هذا السوال بان هذا انما يلزم في العطف
على اللفظ وهذا عطف على المعنى وهو مصدق شي واحد وانما تعدد
بحسب معنى المذكر والمونث وعلامتا الجمع زيدتان على حقيقة اسم الفاعل
المنتزع منه الفعل فننزع منهما فعلا واحدا ننسبه الى ضمير المذكر والمونث

معا وانما يقوى الاشكال اذا تعدد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل ان الضاربين
والقابلين وايضا فقد ذكر النحاة انه قد ترد الصلة بعد موصولين واكثر
مشترك كقول الشاعر ، مثل الذي شابا صرق وان تاث ،
عن مدامها الرحم ، وقوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي
من الميت ومخرج الميت من الحي قال الزمخشري ان مخرج معطوف على فالق الحب
والنوى ومخرج الحي من الميت مبينة للمعنى فالق الحب والنوى وقال الامام
فخر الدين ان الاعتنا بشان اخراج الحي من الميت لما كان اشد اتى بالفعل المضارع
ليدل على استمرار التجدد من انما نحن مستهزءون **ص** تذنيب اصل الحال
المنتقلة ان يكون بغير واو الى آخره **ش** لما كانت الحال الواقعة جملة تارة
تدخلها الواو وتارة تنفصل صادتها في الصورة حالتا فصل ووصل فناسب
ذكر ذلك تبعا لباب الفصل والوصل وجعل كالذنب لما قبله فلذلك سمي ذكره
تذنيبا وهذا الباب كله تفريع على ان الواو اصلها العطف قال شيخنا ابو
حيان ليست واو الحال عاطفة ولا اصلها العطف خلافا لمن زعم من المتاخرين
انها عاطفة مستدلا بان او لا يصح دخولها عليها في قوله تعالى او هم قايلون
استثقالا لاجتماع حرفين عطف لان وا والحال هي وا والحال استعيرت للتوكيد
ورد الشيخ ابو حيان عليه بانها لو كانت واو العطف للزم ان لا تقع الا بعد
ما يصلح حالا وليس كذلك بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالا نحو جا زيد
والشمس طالعة فجا لا يمكن ان يكون حالا وفي هذا الرد نظر لامرين احدهما
ان الزمخشري لم يقل انها عاطفة بل مراده ان اصلها العطف واستعيرت
للربط كما ان اصل الفا للعطف واستعير لربط الشرط بالجواب وبرهان
اراده ذلك انه قال في تفسير قوله تعالى واصابه الكبر هذه الواو واو الحال
وليست واو العطف وقوله استثقالا لاجتماع حرفي عطف اي في الصورة
وسياتي عن عبد القاهر استثقال اجتماع واو الحال مع حرف عطف
وهو كانها في صورته واصله العطف اولى الثاني ان قوله انما يجي فيما لا
يمكن فيه ان ما قبلها حالا مثل جا زيد والشمس طالعة ان اراد ان الجملة

السابقة غير حالية فصحيح ولكن هي ملازمة لذلك فلا يصح قوله انما تجي فيما
لا يمكن فانها لا تقع الا كذلك وان اراد انه لو عكست وقلت طلعت الشمس
وجاء زيد لم يصح فليس كذلك وان اراد انها تقع حيث لا يكون قبلها حال
فيقول القايل انها عاطفة لا نقول انها عاطفة على الحال قبلها بل على الجملة
العاملة في الحال فمعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء زيد ووقع طلوع الشمس
معه فاذا قلت جاء زيد قايما والشمس طالعة وجعلت الواو للحال كان العطف
على الفعل لا على الحال لا يقال كيف يعطف المعمول على عامله لانا انما اردنا
العطف المعنوي لا الصناعي هذا كله لو قال الزمخشري انها عاطفة والغرض
انه لا يريد ذلك انما يريد ان اصلها العطف كما صرح به السكاكي في المفتاح
والكلام على هذه الآية الكريمة بقية تاتي حيث نتكلم على الجملة الاسمية
ان شا الله فان قلت لو كانت هذه الواو العاطفة لما عطف الاسمية على
الفعلية في الكلام الفصيح قلت انما يمتنع في الفصيح عطف الاسمية على الفعلية
اذا كانت عاطفة حقيقة اما اذا كان اصلها العطف فلا وتقدير المصنف
على ما ذكره مقدمة وهي ان الحال تنقسم الى منتقلة ومؤكدة فالمؤكدة
لا تدخلها الواو ابدا وسببه انها في معنى ما قبلها والواو تؤذن بالمغايرة
والمنتقلة سوا كانت مفردا او جملة اصلها ان تكون بغير واو واستدل عليه
بامرين احدهما انها في المعنى حكم على صاحبها كما ان الخبر حكم عليه والمحكوم به
لا يعطف على المحكوم عليه كما لا يعطف الخبر على المبتدا وقد يخدش في قولنا
ان الخبر لا يدخله الواو وان الاخفش في طايفة جوزوا دخول الواو في خبر
كان واخواتها اذا كان جملة وقال ابن مالك ان ذلك جاي في خبر ليس اذا
كان جملة موجبة بالا وكذلك في خبر كان بعد نفي وانشد

• وليس شي الا وفيه اذا • تاملته عين البصير اعتبار •
وقوله ما كان من بشر الا وميتته • محتومة لكن الاجال تختلف •
وقوله فظلوا ومنهم سابق دمعه له • وآخر يثني دمعة العين بالمهل •
وقوله دخلت على معاوية ابن حرب • وكنت وقد يئست من الدخول •

وقد يجاب عن ذلك كله اما بمنعه وحمل ما ورد على الضرورة او حذف الخبر
واما بان دخولها في هذه المواطن حملا على الحالية كما صرح به الاخفش وانما
قال في المعنى لان الحال ليست حكما في اللفظ لان الحكم في اللفظ انما يكون
بالمسند كالخبر من قولك زيد قايم والفعل من نحو جاء زيد بيد ان الحال حكم
في المعنى لان قولك جاء زيد راكبا فيه حكم بالركوب على زيد لكن بالاصالة
بل استفادة هذا الحكم لكونه جعل قيدا للفعل العامل فانك اذا قلت جا
زيد راكبا فيه حكم بالركوب على زيد لكن بالاضافة بل استفادة هذا
الحكم لكونه جعل قيدا للفعل العامل فانك اذا قلت جا زيد راكبا حكمت بالركوب
تبعا واذا قلت زيد راكب حكمت بالركوب استقلالا وتحقيق ذلك انك اذا قلت
جا زيد راكبا تضمن هذا الكلام ثلاثة اشيا مجي زيد وركوبه واقتران
ركوبه بمجيه فالاول مستفاد بالنص من قولك جا زيد والحال قيد
ذلك المجي بقيد واثبتنا ان المجي الذي اخبرت به مجي مقيد لا مطلق لان
المفعول في قولك ضربت زيدا حكم بوقوع ضرب وبانه على زيد وكانك
قلت المجي المقارن للركوب حصل من زيد والاخبار بالقيد يدل على وقوع
المقيد التزاما ولا يتوهم كونه تضمنا لان القيد جز المخبر به فان القيد
ليس جز المخبر به بل المخبر به مثل مقيد لا شيان احدهما مطلق والاخر مقيد
فليس من لوازم علمه بالتضمن ولا بالمطابقة بل من حيث انه يلزم من وقوع
المقيد وقوع القيد فكان الحكم بالمجي من الراكب حكما بالركوب التزاما
فليتامل والدليل الثاني اشار اليه بقوله ووصف له كالنعت اي الحال في
الحقيقة وصف لصاحبها فكما ان النعت لا يدخله الواو وكذلك الحال لا تدخلها
الواو ولان قولك زيد راكبا معناه جا زيد الراكب فلو عطفت الراكب
على زيد لم يصح فلذلك عطف الحال على صاحبها الاصل انه لا يجي فقيل انما
ياتي ذلك على راي الجمهور اما الزمخشري والمصنف كما سياتي فيرون انه
يجوز دخول الواو بين الصفة والموصوف قلت ولا شك انه عندهم على خلاف
الاصل فان قلت فما الفرق بين هذا الدليل والذي قبله وما الفرق

في المعنى بين الوصف والحال فكما أن الحال والوصف مشتركان في أن المسند فيهما
مقيد فإنك إذا قلت جاء زيد العالم كنت مخبرا بالقيام مقيد بكونه صادرا من
عالم كما أن جاء زيد عالما إخبار بمجيء مقيد بكونه من عالم ويشتركان في اقتران
الصفة بالموصوف والحال بصاحبها فإن قولك جاء زيد العالم معناه العالم
وقت المجيء وهذا معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ليس المراد منه
حال النطق بل حال تعلق النسبة به فتأمله فقد غلط فيه بعض الأكابر غير أن
دلالة الحال على المقارنة أقوى من دلالة الصفة ألا ترى أن الحال لا تقع
ماضية فلا تقول جاء زيد اليوم راكبا أمس واسم الفاعل يطلق على الماضي
مجازا مشهورا أو حقيقة على الخلاف المشهور ووقوع الحال مقدرة
مرادا بها الاستقبال مجاز ثم يفترقان أيضا بأن الحال محكوم بها بمعنى أن
المتكلم قصد الإخبار بالمجيء وبالركوب بخلاف جاء زيد الراكب فإن المتكلم
إنما قصد الإخبار بالمجيء وبعد أن كتبت هذا رأيت بخط والدي رحمه الله ما نصه
إذا قلت جاء زيد راكبا فقد أخبرت بمجيئه وبأنه كان راكبا فهما خبران
يحتمل أن يصدقا ويكذبا أو يصدق أحدهما ويكذب الآخر والمخبر عن
الحال تابع للمخبر عن الذات وهو مقيد للمخبر عنه لا للمخبر وذلك أنك إذا قلت
زيد الراكب فقد تقبل أن تخبر عنه فإذا أخبرت عنه بالمجيء فالإخبار حصل
عن ذلك المقيد فهو خبر واحد لا خبران فليس فيه إلا صدق أو كذب
فالحال تابعة للمخبر والحكم تابع للصفة فافهم ذلك انتهى وهو موافق لما قلت
غير أن فيه فرقا بين الحال وصفة المسند إليه لا بين الحال وصفة المسند في قولك
جاء زيد الضارب الراكب وقولك إن زيدا الضارب راكبا والفرق أن صفة
المسند ليست محكوما بها فقولك زيد الراكب ليس حكما بالركوب بل ذكره
عرفنا أن الضارب المذكور إنما أريد به المتصف بالركوب ومسألة سبيل
قولك زيد الضارب مقتصرا عليه مريدا به الراكب من الضاربين وأن الأداة
عهدية واستفادة هذا القيد علم من كون المقيد يستحيل وجوده دون قيده
ويستحيل وجود الموصوف دون الصفة بخلاف الحال فإنك قصدت بها

افادة

إفادة وقوعها فإن قلت يلزمكم عدم صحة تكذيب النصارى في قولهم كنا نعبد
المسيح بن الله وأنهم يقال لهم كذبتم قلت إما أن يراد كذبتم في عبادتكم المسيح
موصوفا بهذه الصفة أو يكون فهم عنهم أن قولهم ابن الله بدلا وهو مجاز فلا
يلزم أن يكون في قول الكافر المعبود المسيح ابن الله حكمان فإن قلت فقد
قدمتم أن الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالالتزام وقد جعلتم الحال تدل
على وقوع القيد بالالتزام فأي شيء يا فكيف فرقتم بينهما قلت المخبر به إذا هو النسبة
غير مقيدة بنسبة أخرى ولم يقصد المتكلم الإخبار بالقيد غير أنه ساقه
إليه والمخبر به مع الحال ليس مطلق النسبة بل هي متصفة بقيدها وفرق واضح
بين أن يقصد المتكلم الإخبار بشيء ويتفق أن ذلك الشيء مقيد فلا يكون
القيد مخبرا به لا التزاما ولا غيره وبين أن يقصد الإخبار به متصفا
بالقيد ففي الحال وقع الإخبار بالقيد التزاما وفي الصفة حصل القيد
التزاما ولم يحصل الإخبار به التزاما ولا غيره فإن قلت إذا كانت الحال
حكما يلزم أن يكون أحد ركني الإسناد والغرض أنها ليست كذلك قلت
هي حكم تبعي لا استقلالي فلذلك لم يكن ركنا في الإسناد لفظا وإن كانت
ركنا معنى وإذا تأملت ما ذكرناه انبسط لك عذر من قال الحال فيها
نسبة تقييدية وعذر من قال إن فيها نسبة إسنادية وكلاهما صحيح فصحة
الأول باعتبار أنها قيدت نسبة العامل في صاحبها ولم تنشئ نسبة جزئية
بل زادت قيدا في النسبة الحاصلة وصحة الثاني باعتبار أنها أسندت
القيد ومن لاحظ الثاني منع أن يكون قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض
عدو جملة حالية لأنه يلزم أن تكون العداوة مأمورا بها ومن لاحظ الأول
قال هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك والقولان مذكوران في الآية
الكريمة وقال ابن الشجري في أماليه الإسناد أعم من الإخبار فالحال مسندة
وليس مخبرا بها وها أنا أذكر قاعدة تلخص ما سبق وتقيده وأرجو أن يكون
على التحقيق الأمر بشيء مقيد بشيء فيه أمران أحدهما أصل الفعل الذي تعلق
الأمر به وهو مأمور به مطابقة بلا إشكال والثاني القيد الذي دلت عليه

الحال وهو ثلاثة اقسام الاول بلا اشكال والثاني ان يكون بعض انواع ذلك
الشيء مثل حج مفردا او حج متمتعا او حج قارنا فالافراد والتمتع والقران
انواع للحج فالحال مامور بها والمامور به ماهية مركبة مامور بكل من جزئيها وقد
صرح بالحج فدل عليه مطابقة والظاهر ان صفة الافراد مثلا مدلول عليها
بالمطابقة لتصريحه بها ويحتمل ان يقال الدلالة عليها تضمن وهو بعيد القسم الثاني
ان لا يكون للحال بعض انواع الفعل المامور به ولكنه من فعل الشخص المامور مثل ادخل
مكة محرما فهو ايضا امر بثلاثة اشيا الدخول والاحرام والجمع بينهما ويشهد لذلك
قول الفقها لو نذر ان يعتكف صائما او يصوم معتكفا لزمه الصوم والاعتكاف
والجمع بينهما يعكر عليه قولهم لو نذر الاعتكاف مصليا او عكسه لم يلزمه الجمع لان
الجمع وان نذره الشخص واقتضاه اللفظ لغة فان الشارع الغاه لان احدهما
ليس قربة في الاخر بخلاف الصوم والاعتكاف وهل يقوم الحال في هذا مقصودة
ام هي ضرورة تحصيل المامور به على تلك الصفة احتمالان ويشهد للاول
قول الفقها لو نذر ان يعتكف صائما فاعتكف في رمضان لا يجزيه القسم الثالث
ان لا يكون من نوع الفعل اولا من فعل الشخص المامور مثل اضرب الزيدين
جالسين في الدار فالمامور به الضرب فقط ولكنه لا يجزي الا اذا كانا على
تلك الحال فاذا لم يكن للمامور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مامورا حتى
يوجد ولذلك اذا قلت اضربهما مجردين ولم يكن لك قدرة على تجريدهما فان
كان له قدرة على تجريدهما وجب لا لكون التجريد مامورا به لفظا بل لانه لا يتم الواجب
الا به فقد انقسمت الحال كما ترى الى مامور به لفظا مطابقة او تضمنا او التزاما
او ليس مامورا به بالكلية وقوله عز وجل بعضكم لبعض عدو علم من خصوص
المادة ان الله تعالى لا يامر بالعداوة فانها تستلزم وقوع الكف من الكافر لعدو
المسلم بعداوته وامر الكافر بعداوة المسلم على اسلامه وهما ممتنعان
والحمل على ان المراد ان المسلمين فقط اعدا الكفار فقط في غاية البعد فان
هذا التركيب انما يستعمل غالبا فيما استوت ابعاضه فيه مثل بعضهم من بعض
اوليا بعض ولا يستعمل ذكر بعضين متفقا تلبيني في كلام على هذا الوجه مختلفان

لا بترتيبه مثل ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فلهذا نقول ان هذه
الجملة غير مامور بمعناه بل هي اما خبر مستانف او حال مقدرة والحال
المقدرة لا يجب فيها ذلك بل معناها اذا كانت حالا من فعل مامور به انه
مامور بذلك الفعل صائرا عاقبته الى تلك الحال فيرجع الى معنى الخبر
لكن بينهما فرق فان الخبر يقتضي الاخبار بانهم الآن وقت الخطاب على صفة
العداوة والحال ولا يقتضي ذلك بل يقتضي ان مصيرهم ان يكونوا متعادين
اما وقت الهبوط وان كانت مقارنة او بعده ان كانت مقدرة ثم العداوة
لا يمكن ان يكون مامورا بها لانها ليست من فعل الشخص ولا يمكنه تحصيلها
الا بتعاطي اسبابها على بعد فالمراد ان الله تعالى خلق او يخلق فيهم عداوة
بعضهم لبعض اما ذلك الوقت وهو وقت خطابهم او وقت هبوطهم
او بعده فعلى الاول خبر محض وعلى الثاني حال مقارنة وعلى الثالث
حال مقدرة فان قلت اذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال
المصنف انها بمعنى الصفة واذا كانت الحال محكوما بها والصفة غير
محكوم بها فالوجه الاول ينافي الثاني قلت يريد انها كالصفة في
المعنى الذي اشتركت الصفة والحال وهو انها حكم بامر مقيد وذكر
في الايضاح وجها ثالثا وهو ان اعراب الحال ليس اعرابا تبعيا وما
ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو
الحال فاصلها العطف وقد ورد عليه قوله ان كل ما ليس اعرابه تبعيا
لا تدخله الواو ان الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والاتصال ليس
اعرابها تبعيا ومع ذلك يعطف احداهما على الاخرى وان التوابع غير
العطف اعرابها تبعي ولا يدخلها الواو والجملتان وان فرض ان لا محل لهما
من الاعراب فلا يقال اعرابهما غير تبعي لانها لا اعراب لهما وان فرض ان
لهما محلا مثل زيد يقوم ويقعد فاعراب الثانية تبعي لان الاولى هي الخبر
والسوال الثاني انما اورده على العكس لا على الطرد ثم لا يرد فانه انما
يريد تبعية عطف النسق فلم ولكن خولف اي خولف هذا الاصل

فدخلت الواو اذا كانت الحال جملة فانها اذا نظر اليها من حيث كونها جملة
تكون مستقلة بنفسها متجردة لافادة معناها فاحتيج الى الواو لتربطها
بصاحبها ولقايل ان يقول انما يعدل عن الاصل لضرورة ولا ضرورة لانه
يمكن ارتباطها بصاحبها بالضمير قوله وكل من الضمير والواو صالح
للربط اي لربطها بصاحبها ولقايل ان يقول ليس في الواو والضمير معًا
فضلا عن احدهما ما يعين الجملة للربط فانك اذا قلت جاء زيد وقد ضرب
عمرًا احتمل ان يكون حالًا وان يكون معطوفة قوله والاصل اي للربط بالضمير بدليل
انه موجود دون الواو في الحال المؤكدة وفي الخبر والنعت نحو جاء زيد قايما
جاء زيد القايم وزيد قايم ص فالجملة ان خلت الى اخره ش اخذ
في تقسيم حال الجملة الحالية فقال هي على قسمين اما خالية من ضمير صاحبها او لا.
القسم الاول الخالية فيجب الواو لانه تقرر انه لا بد من ربط وان الرابط منحصر في
الضمير والواو فاذا فقد الضمير تعينت الواو ويرد على المصنف ان الجملة الخالية
قد تخلو من الواو والضمير كقولهم مررت بالبر قفيز بدرهم وقد يجاب بان
الضمير لا بد منه اما منطوقًا به او محذوفا وهو هنا محذوف والتقدير
قفيز منه بدرهم ثم قال كل جملة خالية من ضمير يعود على شيء وكان ذلك
الشيء يجوز ان ينتصب الحال عنه يصح ان يقع حالًا عنه اذا كانت مع الواو فقوله
بالواو اي بشرط الواو فان لم توجد الواو لم يصح ان تقع حالًا ومثال
ذلك قام زيد والشمس طالعة او وما يقوم عمرو او وقد خرج عمرو او وما
خرج عمرو وهذا راي الجمهور خلافًا لابن جني فانه يقدر في ذلك ضمير التقدير
والشمس طالعة وقت مجيه ومعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء موافقًا
لطلوع الشمس ويرد على المصنف الجمل التي لا يصح ان تقع حالا كالانشائية
والمفتتحة بدليل استقبال فانها لا تقع حالًا ويصدق عليها انها خالية من ضمير شيء
يصح ان يقع عنه حالا بل ولو اشتملت على ضميره ايضا قوله الا المضارع
المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز الاتيان بالواو لما سياتي من انه
يجب في مثلها الاقتصار على الضمير فلا يجوز الاتيان بالواو وسنتكلم فيها ان شاء الله تعالى

ويرد

٨ ويرد على المصنف المضارع المنفي بلا او ما نحو جاء زيد ولا يضحك عمرو او وما
يضحك عمرو والماضي اللفظ التالي الا نحو ما جاء زيد الا وضحك عمرو او مع او
ولا ضمير مثل اضرب زيدا وذهبت هند او مكثت فكل هذه الصور لا يغني فيها
الواو من الضمير قوله والا اي وان لم تكن خالية من ضمير صاحبها بان كانت
مشتملة عليه فذلك على اقسام تارة يمتنع وتارة يجب الاتيان بالواو وتارة
يترجح الاتيان وتارة يترجح تركها وتارة يستوي الامران وملخص ما ذكره
المصنف ان الحال اما ان تدل على الحصول والمقارنة اولا ان دلت عليهما
وجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وان لم يدل على واحد منهما
جاز الامران على السوا وذلك المنفي سوا كان بلم او لما او كانت ماضي اللفظ
وان دل على احدهما فان دلت على الحصول فقط جاز الامران على السوا وذلك
الماضي المثبت وان دلت على المقارنة فقط فان كان مضارعا منفيا بلا فكالاول اي
على السوا وان كان جملة اسمية فان كان المبتدا ضمير ذي الحال وجبت والا
فان كان خبر المبتدا ظرفا مقدما ترجح الترك والا ترجح الذكر هذا ملخص ما
8 ذكره المصنف عن نفسه وعن عبد القاهر كالمرتضي له كما يشير اليه عبارته والايضاح
واما السكاكي فملخص ما ذكره في المفتاح انه ان كانت الجملة اسمية فان كان
خبرها ظرفا فالامران على السوا وان كان خبرها اسما ان وجب الواو وان كانت
فعلية فان كان مضارعا مثبتا او منفيا فالارجح الترك واما النحاة فلهم تفصيل
يوافق بعض وهم يخالفون في كثير من الصور كاستواء القسم الاول ان يمتنع الاتيان
بالواو وها انا اذكر كلام المصنف ثم اذكر ما يرد عليه قال وهي اذا كانت
فعلية بمضارع مثبت امتنعت الواو نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر وقوله
تعالى ويذرهم في طغيانهم يعمهون وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى
وعلله المصنف بان اصل المفردة ان تكون صفة غير ثابتة مقارنة ذلك
الحصول لما جعلت قيدا له وهو العامل فيها اما دلالتها على الحصول فلانها اثبات
والاثبات حصول النفي واما دلالتها على انها غير ثابتة فلكونه هيئة الفعل
الذي هو عامل فيه وهيئة الشيء كالصفة له واذا كانت صاحب الحال معمول

الفعل او ما في معناه فالفعل يدل على التجدد لزم ان يكون صفة ذلك الفعل
دالة على التجدد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة من حيث كونها صفة
وما في معنى الفعل مما ينصب الحال كالفعل في الدلالة على التجدد وايضا فهي مشتقة
والانتقال تجدد واما انها تدل على المقارنة فواضح ونعني به الحال الحقيقة
اما المقدرة فلا يلزم فيها المقارنة مثل رايت زيدا في يده صقر صائدا به
غدا الا ان يقال لا بد من المقارنة انما في المقارنة حاصلة مجازا واذا ثبت
هذا في الحال المقدرة فالفعل المضارع المثبت كذلك لان المضارع المثبت يدل
على حصول صفة غير ثابتة لان الفعل يدل على التجدد بل هذا اقرب لان دلالة
الحال هنا على التجدد بنفسها ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصالها بالفعل
العامل الدال على التجدد ويدل ايضا على المقارنة لكونها مضارعا وهو يصلح
للحال فاذا ثبت ان المضارع المثبت كالحال المفردة وجب خلوه من الواو كما
وجب خلو الحال المفردة من الواو وقال في الايضاح ولذلك اي ولكون الواو
لا تدخل على المضارع المثبت اذا كان حالا امتنع نحو جاء زيد ويتكلم عمرو يعني
لان الواو لا يصح دخولها في مثله قلت اما قوله لان الواو لا يصح دخولها
في مثله ففيه نظر لان الموجب لامتناعه خلوه من الضمير مع عدم صلاحية
الواو للربط في مثله فعدم صلاحية الواو جزء علة الامتناع لا علة كاملة وقد
ذكره هو على الصواب قبل ذلك باسطر وجوابه ان الواقع في هذا المثال
عدم الضمير فاستغنى عن ذكره واما قوله ان الواو لا تدخل على المضارع المثبت
اذا كان للحال فهو كذلك عندهم واما قولهم ان العلة في امتناع الواو انه
شابه الحال المفردة في التجدد والمقارنة فقد يقال عليه ان التجدد والمقارنة
اذا كانا لازمين للحال المفرد لكونها حالا فهما لازمان لكل جملة هي حال لان
الحال المفردة لا يلزمها ذلك لكونها مفردة بل لافرادها من حيث الوضع تقتضي
خلاف ذلك لان المفردة اسم والاسم دال على الثبوت وانما لزمها ذلك
لكونها حالا وهذا وصف لا يفارق الجملة الحالية ابدا اما المقارنة فلان كل
حال تستحيل ان لا تكون مقارنة ففي قولك جاء زيد فضرب عمرا ان لم تقدر

قد كان معا معناه جاء ضاربا فهي للمقارنة وان قدرنا فاذا قلت جاء وقد ضرب
عمرا فان جعلت معناه جاء ضاربا انه وقع ضرب عمرو في زمن سابق على زمن المجي
فالتحقيق ان معنى الكلام جاء موصوفا بانه قد ضرب عمرا وهذه الصفة
ثبتت له حال مجيئه وان انقضى الضرب واذا كنا نقدر في جاء والشمس طالعة
جاء موافقا طلوع الشمس فلنقدر هنا موصوفا لانه اقرب الى اللفظ من قولنا
موافقا طلوع الشمس ثم يمكن ان يجعل هذه الحال على هذا تحقيقية باعتبار
وقوع الفعل في زمن سابق ويمكن ان يجعل مقدرة كقولك صائدا به غدا
بجامع ما بينهما من وقوع الحدث في غير وقت حدث العامل واما الجملة
الاسمية فالمقارنة فيها قد اعترفوا بها والحصول اذا كان موجودا في الحال
المفردة كيف لا يكون موجودا في الجملة الاسمية وكون المضارع للحال ان اريد
لوقوعه حالا فكل حال كذلك وان اريد لكونه مضارعا فقط فذلك
ان سلم بالوضع لا لكونه الحق بالحال المفردة كما سابينه في موضعه ان شاء الله تعالى
ثم كون المضارع للحال فقط محل منع فان قلت انه للحال اذا وقع حالا قلت
فالماضي ايضا للحال اذا وقع حالا فمعنى جاء زيد وقد ضرب عمرا موصوفا بانه ضرب
عمرا فان قلت هلا جاز زيد سيضرب اي موصوفا بانه سيضرب كما جاز جاء
موصوفا بكونه ضرب قلت لان الموصوف بالماضي وصف بامر قد ثبت واستقر
فهو قوي ولذلك ذهب قوم الى ان اطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي
حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف ولذلك اتفقوا على انه مجاز واورد
عليه الشارح الخطيبي الجملة الاسمية مثل جاء زيد والشمس طالعة فانها اذا
وقعت حالا خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد والذي قاله صحيح الا انه
قاصر والصواب ان يورد عليه كل حال وتمثيله بقوله تعالى ولا تمنن تستكثر
برفع الراء فصحيح وما ذكره هو الظاهر وجوز الزمخشري فيه ان يكون ان
تحذف فيبطل عملها كما روي بقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى
ورد عليه بان ذلك لا يجوز الا ضرورة وقد يمنع فقد قيل به في قوله تعالى
ومن اياته يريكم البرق وقوله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد وقولهم تسمع

بالعيدي حين هم ان ثواه ثم شرع المصنف في تاويل ما لعله يتوهم انه مخرج لذلك فقال
واما ما جا من نحو قمت واصك وجهه ويروى عينه وقال الشاعر وهو عبد
الله بن همام السلولي • فلما خشيت اظافيرهم • نجوت وارهنهم مالكا •
واعلم ان هذه الرواية خلاف المشهور والذي انشده الجوهري وارهنتهم مالكا
ونقل عن ثعلب انه قال الرواة كلهم على ارهنتهم على انه يجوز رهنته الا الاصمعي فانه
رواه وارهنهم واستحسنه ثعلب ذاهبا الى انه لا يقال ارهنته وانما
يقال رهنته وانشده ابن سيده ايضا وارهنهم فعلى الاول قيل على حذف
المبتدا التقدير وانا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية وقيل الاول وهو
واصك شاذ والثاني وهو ارهنهم ضرورة لان الضرورة تكون في النظم لا في النثر
وقال عبد القاهر الجرجاني ليست الجملة في واحد منهما حالا بل الواو للعطف واصله
قمت وصككت ونجوت ورهنت وعدل الى صيغة المضارع لحكاية الحال وهذا
جواب عن كونه دفع عطف المضارع على الماضي وجعل ذلك كقوله

• ولقد امر على اللئيم يسبني • فمضيت ثمة قلت لا يعنيني •

فانه اتى فيه بالفعل الماضي بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية
الا ان المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف ويدل لذلك استعمال الفا
التي لا ترتبط بها الحال مكان الواو في مثله كقول عبد الله بن عتيك

• تاهبت نحو الصوت فاضربه • وقد منع الخطيبي الشارح شذوذ وقمت
واصك عينه مستدلا بقوله تعالى يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله
اليكم وهو فاسد لان قد تعلمون المراد به المضي وعبر بالمضارع لاستحضار به
الحال كما ذكره المفسرون وايضا فالمضارع هنا مقرون بقد وقد نصوا على
وجوب الواو حينئذ لان المضارع حينئذ ليس حالا محل اسم الفاعل فان
قد تنافي ذلك وتصرفه الى معنى المضي واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى
قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا
ويصدون عن سبيل الله وقول الشاعر

• علقتها عرضا واقتل قومها • زعما ورب البيت ليس بمزعم •

واجيب

واجيب عن الجميع بتقدير مبتدا محذوف او اريد بالمضارع الماضي كما سبق
ص وان كان منفيا ش القسم الثاني ما يجوز فيه اثبات الواو وتركها
على السوا من غير ترجيح وهي الجملة الحالية المصدرة بمضارع منفي لان المانع
من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع والا منفي لان المانع من
دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دالا على الحصول والمقارنة
فاحد هذين الامرين وهو المقارنة لكونه مضارعا للحال موجود في المضارع المنفي
والامر الآخر وهو الحصول ليس بموجود لكونه منفيا والنفي اعدام فلا حصول
فلما زال جزء العلة وهو الحصول زال الامتناع فصار الاتيان بالواو وجائز
العدم علة المنع وتركها جائز اكتفا بربط الضمير قلت اذا تاملت ما تقدم
من الامثلة اتجه لك المنع هنا ثم لو سلمنا ما تقدم تنزلا فنقول فيه لك ان الفعل
المنفي ليس فيه دلالة على الحصول لكونه منفيا مسلم ولكن المضارع المنفي فيه حكم
بانتفا الحدث عن الحال فاذا قلت زيد لا يقوم فقد حكمت بانتفا قيامه في
الحال فاذا قلت جا زيد لا يضرب فمعناه جا زيد غير ضارب وهو قد قرر ان الحال
المفردة على الاطلاق تدل على الحصول والمقارنة فيحق لك جا زيد غير ضارب
ان لم يكن دالا على الحصول فسد ما قرره ووجب تخصيص قوله ان الحال المفردة
دالة على الحصول وان كان جا زيد غير ضارب دالا على الحصول فليكن جا زيد
لا يضرب عمرا كذلك ثم ان الحصول اذا لم يكن في الفعل المنفي يلزم منه ان لا يكون
الحصول في الحال اذا لم يكن في الفعل المنفي يلزم منه ان المفردة اذا كان عاملها
منفيا نحو جا زيد ضاربا لان صفة غير الحال غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه ووجهه
ان معناه يرجع الى الكف عن الفعل كما تقول المطلوب بالنهي فعل وهو الكف فقولك
جا زيد غير قايم معناه كافا عن القيام وكذلك جا زيد لا يقوم ولو حسبنا على
الطلاقه لامتنع جا زيد فاقدا او عادما له ولا يمنع ذلك وقولهم العدم
لا يتجدد عنه اجوبة الاول ان يجعل الحال مصروفا الى الكف كما سبق الثاني
انه قد يقال ان العدم في كل وقت غير العدم في الذي قبله الثالث ان عدم
الموجود يتجدد قطعا كقولك صار زيد لا يتكلم بعد ان كان متكلما فقد اجرت

هنا لمجرد العدم حقيقة والذي ذكره الجمهور النحاة ان المضارع المنفي بلا هو
كالمضارع المثبت فلا تدخله الواو وانما المصنف تبع النصل وقد استشهد المصنف
لثبوت الواو بقوله تعالى فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف فانها قراة ابن
ذكوان وهي احرى من انه وقيل هو خبر في معنى النهي وكذلك استدل غيره بقوله
تع ولا تسال عن اصحاب الجحيم وقد تاوله ذلك كله على ما تاولوا عليه الاثبات
من تقدير مبتدا فلا دلالة فيه حينئذ وانشد المصنف في الايضاح دعاني

دعاني مصعب وبنوا ابيه • فاين احيد عنهم لا احيد •
اتاد وامز دمي وتوعدني • وكنت وما ينهنهني الوعيد •

ومحل الشاهد البيت الثاني لا الاول فان لا احيد ليس جملة حالية وكذلك
انشد • اكسبته الورق البيض ابا • وقد كان لا يدعى لاب •
وانشد ابن الزملكاني وغيره • اكسبته الزرق والبيض ابا •
اراد الرماح والسيوف ويحتمل ان يكون حذف المبتدا واستدل المصنف
على تركها بقوله تع وما لنا لا نؤمن بالله وهو غني عن الاستدلال لكثرته للاجماع
عليه والحق السكاكي المضارع المنفي بما بالنفي بلا وهو ادل لدلالتها على الحال سال
كيف يجمع قول سيبويه ان الفعل المضارع اذا نفي بلا يخلص به المستقبل وقوله
ان المضارع المنفي بلا يقع حالا وقوله وغيره ان الجملة المصدرة بدليل استقبال
لا تقع حالا ص وكذا لو كان ماضيا الى اخره ش يعني اذا كان الماضي لفظا
او معنى جاز الامران من غير ترجيح فاثبات الواو كقوله تع اني يكون لي غلام
وقد بلغني الكبر وتركها كقوله تع او جاءوكم حصرت صدورهم وهما مثالان للماضي
لفظا ومعنى اما حصرت فواضح واما بلغني فلانها حال من اسم يكون وهو مستقبل
المعنى فهو ماض بالنسبة الى وقت كون الولد على الاحتمال بين الاثنين والاول
معه قد دون الثاني ثم استشهد للماضي معنى لا لفظا بالمضارع المجزوم كقوله
تع اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر فقد ثبتت الواو وقوله تع فانقلبوا
بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء فقد استعمل بغير واو وفيه نظر لاحتمال ان تكون
الجملة جزئية وقطعت لاجل الاستيناف او بدلا او المجزوم بلما كقوله تع ام حسبتم ان

تدخلوا

تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقد تضمن كلامه ان المضارع
المنفي بلا او لم او لما والماضي كل منها يجوز فيه دخول الواو وتركها على السوا فاما
المنفي بلا فقد تقدم واما الماضي فقد اطلق المصنف ولكنه لا يريد على الاطلاق
بل يريد الماضي المثبت كما سياتي في تعليله وقد ادعى المصنف انه يجوز فيه ترك الواو
وذكرها وعلل ذلك بانه دال على الحصول دون المقارنة فهو كالمضارع المنفي
في انه اشتمل على الامرين وهما المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضي والمضارع
المنفي في ان كلا منهما وجد فيه جزء المقتضي لامتناع الواو فلم يثبت حكم امتناع
الواو اما دلالة الماضي على الحصول فلانه فعل مثبت واما عدم دلالته على المقارنة
فلانه ماض قلت قد تقدم ما يرد عليه والفعل الماضي الواقع حالا دال على
مقارنته او مقارنة الوصف به لزمن عامله فاذا قلت جاء زيد امس وقد ضرب
عمرا كان معناه ان الضرب متقدم على زمن المجي ولكن لك ان تجي زيد وقد ضرب
عمرا قوله ولهذا شرط ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة قال في الايضاح حتى تقربه
من الحال فيصح وقوعه حالا قلت ليت شعري كيف يكون تقريب الفعل من الحال
مصحح لوقوعه حالا والغرض ان المصنف لا يجعل مضمون الفعل الماضي واقعا
فاذا لم يكن واقعا فاذا يجديه قربه فكانه لاحظ انه لما قرب من وقت العامل
في الحال صار كانه واقع فيه وهذا لا يجدي شيا لان الفعل باق بان الحال صاد
بعد مقارنتها فالصواب ما قدمناه من ان قولنا جاء زيد وقد ضرب عمرا معناه
اقتران الضرب بالمجي واقتران الوصف بالضرب السابق بالمجي ثم يلزم ان يكون
هذه حالا مقدرة وليس كذلك وما ذكرناه من احتمال جاء زيد وقد ضرب لا يكون
الضرب موجودا مع المجي او سابقا عليه والمقارن هو الوصف قريب من احتمالين
ذكرهما الوالد رحمه الله في قولك كان زيد قد قام هل معناه كان امس قد قام
امس او كان امس قد قام قبله واختار الاول والله اعلم وما ذكره المصنف من
اشتراط قد ظاهرة او مقدرة هو احد قولين ونقل شيخنا ابو حيان عن الجمهور
وعن الكوفيين والاخفش ان قد لا تقدر بل قد تخلو اللفظ منها لفظا وتقديرا
كقوله تع او جاءوكم حصرت صدورهم وقوله تع هذه بضاعتنا ردت الينا وقال

انه الصحيح لم يستثنى مما ذكره قولهم لاضربنه ذهب او مكث فلا تدخل
عليه الواو ولا قد ويستثنى من قوله ان قد تدخل اذا كان الماضي اداة نفي
وهو ليس فلا تدخل عليه قد ولا يستوي فيها الامران بل يترجح ذكر الواو وهي كما
سبق واردة على قوله ان الفعل دال على الحصول لانها لا تدل على حدث الا ان يقال
هي دالة على حصول خبرها هذا حكم المثبت الماضي لفظا لا معنى فقد دخل في
كلامه ولا يكاد يجد له مثالا والظاهر انه فاسد لانه اذا كان ماضيا لفظا
فقط كان للاستقبال ولا يصح لان الحال لا يصح ان يراد بها الاستقبال الا
المقدرة او للحال في الانشا والانشا يقع حالا وان سلمنا صحة ذلك امتنعت
الواو فيه كقولهم لاضربنه ذهب او مكث فانهم قالوا معناه ذاهبا او ماكثا
فكانهم ارادوا هو ذاهب او ماكث على انا لا نسلم انهم ارادوا ذلك بل ارادوا
موصوفا بذهاب سابق او بمكث سابق ولا يصح حمله على الماضي في الجملة الشرطية
نحو جا زيد ان اكرمته اكرمني لانه ان جوزناه وجب الواو وايضا فالذي
جعل حالا في المعنى هو الارتباط لا مضمون الماضي لفظا قوله واما المنفي دخل
فيه الماضي لفظا ومعنى وهو منفي مثل جا زيد ما ضرب عمرا او دخل فيها الماضي
معنى فقط وهو الذي مثل له بنحو لم يستثن ويرد عليه ايضا الماضي لفظا فقط
وحاصل ما ذكره ان ما قرره من كون المنفي ليس فيه حصول والماضي ليس فيه
حال يقتضي وجوب الواو في الماضي المنفي لانتفا المعنيين لانه لم يشابه
الحال المفردة في واحد من معنييها بخلاف الماضي المثبت فانه يشابهها في الحصول
فاستحق الواو وبخلاف المضارع المنفي فانه شابهها في المقارنة ولم يشابهها
في الدلالة على الحصول فجاز الامران فيها اما المضارع المنفي فقد بعد كل البعد
عن الحال المفردة فينبغي ان يجب الواو ولكنه لم يجب فيه ذلك بل كان مثل اما
المنفي بلما فانها لاستغراق الازمنة لانها تدل على اتصال في نفيها بالحال
واما المنفي بغيرها كقولك جا زيد ولم يضرب عمرا وقولك وما ضرب عمرا فلانه
وان دل على الانتفا في زمن متقدم فالاصل استمرار ذلك الانتفا فصار
كالدال على الانتفا المتصل مثل لما فحصلت في كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة

فصار

١٢

فصار كالمضارع المنفي قال واما الثاني اي واما انه لا يدل على الحصول فلكونه
منفيا كما تقدم تقديره في المضارع المنفي قلت ما ذكره من الماضي معنى نحو لم
يمسسهم سوء هو الصحيح خلافا لابن خروف فانه اوجب الواو ولعله يأول
الآية على حذف المبتدا والمنفي بلما كذلك كما قاله يجوز بالواو وغيرها
ومجيه بالواو هو الكثير واما بغير الواو فقال ابن مالك في باب الحال
انه لم يجد له مثالا وقد انشد هو في اول شرحه للتسهيل

• فقالت له العينان سمعا وطاعة • وحدرتا كالدر لما يثقب •

واما كونها لما تدل على الاستمرار فانما كان لان النكرة في سياق النفي للعموم
وذلك موجود في جميع ادوات النفي غير ان لما تدل على اتصال النفي بالحال
فنفيها بالنسبة الى الحال اظهر من نفيها بالنسبة الى ما قبله بخلاف لم فان
دلالتها على جميع الازمنة على السوية فقوله ان لم تدل على نفي الفعل في
زمن ما والاصل استمراره ليس بجيد بل يدل على النفي في جميع الازمنة ثم
لو سلمناه فقولهم ان لما يشترط اتصال نفيها لا يقتضي الاستغراق بل يقتضي
تقييد مطلق النفي بما قبل الحال وذلك لا يقتضي الاستغراق والحق ان ادوات
النفي كلها موضوعة للاستغراق غير ان لما دلالتها على نفي ما اتصل بالحال اقوى
من دلالتها على غيره وقد قال ابن الحاجب في مقدمته للنحو ان لم تعم لا يدل على
الاستمرار بخلاف لما وما ذكره ممنوع ومخالف لما ذكره وهو في اصول الفصل
او يكون مراده بانها لا تدل على الاستمرار قبولها للتخصيص باعواج ما اتصل بالحال
فان قلت نحو قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم يعم الازمنة قلت عام مراد به الخصوص
ثم بعد تسليم ذلك معارض بغيرها فان الماضي المنفي يدل على اتصال النفي
بالحال ولا يلزم المقارنة فان الاتصال يستدعي استمرار ذلك الى وقت
العامل واما المقارنة فتستدعي ان يكون معه وليس في الفعل ما يدل عليه
لا تضمينه ان الاصل الاستمرار فحينئذ استوت لما ولم قوله والتحقيق اي التحقيق
الفرق بين الماضي المثبت والماضي المنفي ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب
لان استمرار العدم عدم والعدم لا يفتقر الى سبب فاذا حصل فالاصل

استمراره بخلاف استمرار الوجود فانه يفتقر الى سبب لان اصله وهو الوجود
يحتاج الى سبب واورد عليه انه ان اراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب
اصلا فذلك باطل لان عدم الممكن يفتقر الى انتفا علة الوجود قلت عدم المانع
لا يكون مقتضيا فعله للوجود مانع من العدم فكيف يقال انتفا علة الوجود
سبب العدم قال وان اراد انه لا يفتقر الى سبب جديد غير سبب العدم فذلك
باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد قلت هذا صحيح وقد تقدم ويمكن ان
يجاب عنه بان عدم الشي بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود ولابد من
المقتضي له وهو لا يحاد فيحصل العدم لا الحصول سببه بل لزوال مقتضي الوجود
قال واما الثاني اي وهو عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا كما تقدم في
المضارع المنفي ص وان كانت اسمية الى آخره ش اذا كانت الحال جملة اسمية
قال فالمشهور جواز تركها يشير الى انه يجوز الامران وهو المشهور وهما
فصيحان وذهب الفرا الى ان ترك الواو نادر وتبعه ابن الحاجب والزمخشري
وقال ان تركها خبيث وقال الشيخ ابو حيان انه رجع عنه ومستند الشيخ
في ذلك انه يجوز في قوله تع وجوههم مسودة ان تكون جملة حالية وايضا قال
في سورة الاعراف بعضكم لبعض عدو في موضع الحال اي متعادين الا ان هذه الآية
قد لا تنقض قاعدته لانها كقولهم كلمته فاه الى في وقد قال ابن الحاجب معناه
مشافهة والوجه انه لما كثر استعمالها حتى علم منه معنى المشافهة من غير نظر الى
التفصيل حتى يفهم ذلك من لا يخطر باله مفرد اتها صارت كالمفرد قاله الطيبي قلت
وهو يودي الى انه اصح ان ينتزع من طرفي الجملة هيئة تدل على مفرد جاز والا
فلا مثل جاني زيد وهو فارس ثم يقول كل جملة حالية لابد ان يتحيل منها
مفرد الكنه قد يقرب وقد يبعد واما قوله تع او هم قائلون فسياتي ان شا الله
تع وذهب الاخفش الى انه ان كان خبر المبتدا اسما مشتقا وقد تقدم وجب
تركها كقولك جا زيد حسن وجهه فلا يجوز وحسن وجهه وان تاخر النفي
بالضمير نحو جا زيد وجهه حسن ويجوز الواو وقد تمتنع الواو في الاسمية
اذا عطفت على حال نحو فجاها باسنا بياتا او هم قائلون قلت قال الزمخشري

هنا

١٣

ان ترك الواو خبيث وانما حسن هنا حتى لا يجتمع حرف عطف يعني ان واو
الحال اصلها العطف كما سبق تقديره وانما ترك هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف
وما ذكره انما احوجه اليه انكاره ترك الواو وليس بصحيح قال بعضهم في العلة التي
قالها نظر فانه لا يقبح الجمع بين حرفي عطف مختلفي المعنى ولا يقبح ان تقول سبحان الله
فانت بقبح الجمع راكع او انت ساجد ثم علل المصنف جواز دخول الواو وتركها
بقوله بعكس ما مر في الماضي المثبت يعني انه عكس بعكس المنفي فان الجملة الاسمية
تدل على المقارنة لانها ليست ماضية ولا تدل على الحصول لان الدال على الحصول اي
التجدد انما هو الفعل المثبت وهذه مثبتة وليست فعلا وهذا الملجي الى ان
المقارنة المستفادة من المضارع اذا كان من كونها لكونه مضارعا وهو خلاف
ما مر ثم هو منتقض بالاسمية اذا كان خبرها فعلا نحو جا زيد وابوه يقوم
فانها دالة على الحصول والمقارنة فيلزم ان تمتنع الواو والمصنف قد مثل بجملة
اسمية خبرها فعل وهو قوله تع وانتم تعلمون ويرد عليه ايضا نحو بياتا او هم قائلون
فانه يجب فيه ذكر الواو مع العلة المذكورة وسياتي وينتقض بنحو جا زيد وهو ما
ضرب عمرو فانه لا يدل على الحصول ومقارنة على زعم المصنف تنبيه لك
في نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ان تجعل الواو في
ولكم عاطفة ويكونا حالا واحدة وان تجعلها واو الحال ويكونا حالين متغايرين
كقولك جا زيد راكبا لا سيما قوله وان تركها اولى اي والمشهور ان تركها
اولى من ذكرها قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت تعليل للجواز اي يكون ليست
فعلا لان الدال على عدم الثبوت هو الفعل وهو قوله مع ظهور الاستيناف
فيها تعليل لكون تركها اولى فانه لما قرر انها دالة على المقارنة دون الحصول وقدم
ان الفعل المضارع المنفي كذلك لزمه ان يكون الامران على السوا كما هي في الفعل
المضارع فرق بينهما بان هذه الجملة الاسمية الاستيناف فيها ظاهر لاستقلالها
بالفائدة وعلل هذا بان الجملة الاولى فعلية او في حكمها وهذه اسمية فلا تناسبها
فلذلك كان ذكر الواو فيها اولى للانها لما استقلت حسن زيادة ربطها
بالواو والضمير معا قلت قد يعارض هذا بان دلالة المضارع على المقارنة باللفظ

اذا قلنا بما تفرع عليه من كونه موضوعًا للحال فهو يدل على المقارنة تضمنا بخلاف دلالة
الجملة الاسمية على الحال ومثال ذكرها قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
ومثال تركها قوله كلمته فوه الى في ونحوه قول بلال رضي الله عنه

• الا ليت شعري هل ابيتن ليلة • بمكة حولي اذخر وجليل •

كذا انشده الجوهري وروي في البخاري بواد وحولي ثم ذكر عن الجرجاني تفصيلا
فقال وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذي الحال اي صاحب الحال وجبت
الواو سواء كان الخبر اسما ام فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانه لما
كانت حاصلة بنفس ذلك مسرع من غير ذكر الضمير بالاتيان به يشعر بقصد الاستئناف المنافي
للاتصال فلا يصلح الضمير حينئذ ان يستقل بافادة الربط فيجب الواو ثم نقل عنه
ايضا تفصيلا اخر وهو انك اذا قلت جاء زيد على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو
يعني اذا كان الخبر ظرفا مقدما كقول بشار

• اذا انكرتني بلدة او نكرتها • خرجت مع البازي علي سواد •

يعني اذا انكرتني اهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل والليل ينقضي بطلوع الصبح
لا عند من يرى ان الليل الى الشمس وكذلك قوله

• فاشرب هنيئا عليك التاج مرتفعا • في راس غمدان دارا منك محلالا •

وغمدان قصر باليمن على ذروة غمدان هو مبني على اربعة اوجه احمر واخضر وابيض واصفر
وداخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقفين اربعون ذراعا ويرى ظله اذا طلعت
الشمس ثلاثة اميال والمحلال بمعنى المنزل صيغة مبالغة واعلم ان الزمخشري وعبد
القاهر لما رأيا حذف الواو كثيرا في نحو جاء زيد على كتفه سيف اخرجاه من كونه جملة
اسمية حالية اما الزمخشري فلانه يرى وجوب الواو في مثله وان تركه قبيح واما
الجرجاني فلانه يرى انهما سيان او الذكر اكثر فاذا كانت اسمية لا يستوي في نحو ترك
الواو واستعمالها فلذلك حملا التقدير مستقرا على كتفه سيف وسيفا فاعلا به
وعمل لاعتماده على ما قبله واختار ان يكون الظرف هنا في تقدير باسم الفاعل وان كان
في غيره تقديره بالفعل كما فهم قوله في الايضاح هنا خاصة وانما اختار
تقديره هنا باسم الفاعل لان فيه رجوع الحال الى اصلها من الافراد فلذلك كثر مجيئها

بغير

بغير واو قلت واذا علمت ذلك علمت ان ما اوهم كلام المصنف من ان الجرجاني يفصل
في الجملة الاسمية غير صحيح لان هذا القسم عنده ليس بجملة فليس قسما من الجملة الاسمية
وجوز الجرجاني ان يكون في تقدير فعل ماض مع قد اي استقر على كتفه سيف لانه جاء ب
الواو قليلا كذا قاله المصنف قلت الفعل الماضي بعد لا يقل فيه وجود الواو
فكيف يجعل علة لمجيء الواو ملحقة بالفعل الماضي المثبت وكان المصنف قصد
التعليل بورودها بالواو وغفل عن بيان العلة ثم يرد ايضا ان هذا
ليس تفسيرا للجملة الاسمية بل يجعلها فعلية لا اسمية ومنع عبد القاهر تقديرها
بفعل مضارع لانه لا يستعمل الواو في المضارع المثبت ان لو صرح به فالمقدر
كذلك قلت وفي نحو اذا قلنا زيد في الدار انما نقدر ماضيا لا مضارعا
ما لم يدل على المضارع دليل من ضرب مستقبل او غيره فلا حاجة الى تعليل
منعه او قد ذهب كثيرون الى ان الجملة في نحو ما نحن فيه اسمية حالية ص
ويحسن الترك الى آخره ش هذا من جملة المنقول عن عبد القاهر يريد ان الجملة
الاسمية وان حسن فيها اثبات الواو فقد يحسن تركها بعارض يعرض ان يدخل
حرف على المبتدأ كقوله • فقلت عسى ان تبصريني كانما •

• بني حوالي الاسود الحوادر • فدخل كانما على بني وهو مبتدأ اوجب لها
استحسان ترك الواو لكيلا تتوارد على الجملة حرفان وقد جعل منه قوله تعالى كانهم
لا يعلمون ولعله ترك الاستشهاد به لانها قد لا تكون حالية بل مستأنفة وبني
هو المبتدأ اصله بنوي مثل او مخرجي هم الاسود الخبر وحوالي ظرف مكان في موضع
نصب على الحال والعامل فيها ما دل عليه معنى كان كما في قوله

• كأن قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي •

ويجوز فيه ان يكون صفة الاسود وتقدير العامل فيه اسم فاعل اي الاسود
المستقرين حوالي او حالا عن الاسود اي الاسود مستقرين في جوانبي او حالا
فقط ان قدرت العامل فعلا اي الاسود تستقر حوالي والحوادر من حرد اي
غضب حردا او حرد اشتكى الدا وتحريكها فهو حارد وحرد ان فلعله جمع
لجامعة حاردة كما تقدم من عوادل كذا قيل ولا حاجة الى التاويل فانه جمع

حالٍ مثل صواهل ونجى مطالع كما سبق وقد وردت الواو في المصدرية بكأن
كقوله جاء وكأنه أسد قال بعضهم هذا بناء على أن كان مركبة من كاف التشبيه
وأن لأنه حينئذ كالجار والمجرور وقد عرفت أن الشرط فيه أكثر وإن لم تقل
به فلعل السبب ما تقدم من اجتماع حرفين واعلم أن إطلاقه أن الجملة
الاسمية يحسن فيها ترك الواو ويدخل فيه غير كان من الحروف مثل أن كقوله

ما أعطياني ولا سألتهما • إلا وإني لحاجزي كرمي

فقد استعملت بالواو وبغير واو كقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم
ليأكلون الطعام ولا المبشرة كقوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه ص واحرى
لوقوع الجملة الى آخره ش يستحسن ترك الواو إذا وقعت عقب مفرد يريد
عقب حال مفردة فيلطف موقعها بخلاف ما إذا افردت وذلك كقول ابن الرومي

والله يبقيك لنا سالما • برداك تبجيل وتعظيم ش

وقد جوز في برداك أن تكون حالا متداخلة لا مترادفة فلا يأتي ما ذكره عبد
القاهر وقوله وقعت عقب مفرد يدخل فيه ما لو عطفت على حال مفرد نحو فجاءها
بأسنا بياتا أو هم قائلون فإنها عقب مفرد ولا اعتداد بالعطف وليس ترك
الواو حينئذ حسنا وقد قال الشيخ أبو حيان إن الواو فيه واجبة إلا أن يقال
الواو فاصلة فليس عقبه وفيه نظر فإن المعنى موجود فإن فصل العاطف بينهما
تنبيه قال المصنف في الإيضاح هذا كله إذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدما
عليها بأن يكون معرفة أو نكرة فإن كان نكرة متقدمة نحو جاءني رجل وعلى كتفه
سيف وجبت الواو لئلا يشبه الحال بالنعت قلت هذا لا يصح على رأي
الزمخشري الذي تبعه المصنف فيه من أن الصفة تعطف على الموصوف وقد
تقدم الكلام عليه فإنه غير صحيح تنبيه تقع من أقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد
وإن سأل يعط والواو فيها لازمة خلافا لابن جني وهي ماشية على قاعدة
المصنف فإنه ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لزمت الواو لبعدها عن المفرد
بن ولا كل من خاصتها وقد جزم الشيخ أبو حيان في الارتشاف بأن الجملة الشرطية
تقع حالا وقال الزمخشري في قوله تعالى فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث الجملة

الشرطية

الشرطية حال وقال المرزوقي قد يكون في الحال معنى الشرط كما يكون في الشرط
معنى الحال نحو لأفعلنه كائنا ما كان انتهى وأحسن منه في التمثيل لأضربنه ذهب
أو مكث ولا ينبغي تقييد الجملة الشرطية لسبب الخبرية أما إذا كان جوابها إنشاء فإن
الجملة الشرطية تكون إنشائية والإنشاء لا يقع حالا وأما إطلاق السكاكي في الحالة
المقتضية لكون المسند إليه جملة أن الجملة الشرطية ليست الخبرية ممنوع بل هي بحسب
جوابها إن كان إنشاء فهي إنشائية أو خبرا فهي خبرية ص الإيجاز والإطناب
والمساواة السكاكي أما الإيجاز إلى آخره ش هذا هو باب الثامن والإيجاز
والإطناب باب عظيم حتى نقل صاحب سر الفصاحة عن منهم من قال إن البلاغة
هي الإيجاز والإطناب كما قيل مثل ذلك في الفصل والوصل اعلم أن إخراج الكلام
على مقتضى الحال يكون تارة بالإيجاز وتارة بالإطناب وتارة بالمساواة على خلف
في المساواة فلا بد من بيان حقائقها أما في اللغة فالإيجاز التقصير تقول أوجزت
الكلام أي قصرته وكلام موجز أوجز فيه الكلام مشدد باء ومن جز وجز الكلام
قاصرا أو جيزا من وجز ووجز ووجُز بالضم وجازة ووجزا ووجوزا والإطناب
المبالغة الطنب في الكلام أي بالغ فيه والمساواة واضحة وأما في الاصطلاح فقال
السكاكي أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين إضافيين لا يتيسر الكلام
فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على أمر عرفي وهو متعارف الأوساط يريد أوساط
الناس ومتعارفهم ما يتعارفونه في مجرى عرفهم في تأدية المعاني وهو أي ذلك
العرفي الذي متعارف أوساط الناس لا يحمد ولا يذم فالإيجاز أداء المقصود بأقل
من عبارة المتعارف وفي هذه العبارة نظر لأن المتعارف هو الكلام فكأنه قال
عبارة المتعارف وفي هذه العبارة نظر لأن المتعارف هو الكلام فكأنه قال عبارة
الكلام ولا يصح أن يكون من قولهم مسجد الجامع لأن المتعارف مذكر لا يصح أن يوصف
به العبارة المؤنثة والإطناب أداؤه بأكثر منها قال ابن رشيق والإيجاز عند
الرماني التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من الحروف ومثل واسأل أهل القرية وهو
الذي يسميه غيره المساواة ثم نقل المصنف عن السكاكي أنه قال الاختصار
لكونه نسبيا يرجع تارة إلى ما سبق أي العبارة بكلام الأوساط وتارة إلى

كون المقام ظيقا باوسط مما ذكر ثم اعترض عليه بان كون الشي نسبيا لا يقتضي تعسر
تحقيق معناه وبان البنا على التعارف والبسط الموصوف رد الى جهالة اي البنا
على التعارف رد الى تعريف بشي مجهول والبسط الموصوف في الاختصار رد الى جهالة
فحذف المصنف خبر احدهما لدلالة الاخر واخبر بالرد عنهما لانه مصدر
وعطف البسط على المتعارف واراد بالبنا الاعم منهما وقد اجيب عن السكاكي
في السوال الاول بان السكاكي اراد ان النسبي يتعسر حده الحد الحقيقي بالنسبة
الى الامور الاضافية فان حقيقتها تتوقف على حقيقة اخرى خارجة عنها واجيب
عنه ايضا بان صاحب المفتاح لم يجعل كل شي نسبي لا يتيسر حده لانه مع كونه
نسبيا منسوب الى ما لا تحقق له ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس وما جرى به
عرفهم وقد اعترض المصنف بذلك في الاعتراض الذي سياتي قال بعضهم وتقريره
شرط معرفة الايجاز والاطناب كلام لا ايجاز فيه ولا اطناب ولا شي من كلام كذلك
بموجود ينتج الاول شرط معرفة الايجاز والاطناب ليس بموجود واذا لم يوجد
الشرط لم يوجد المشروط قلت فيه نظر لان الصغرى ممنوعة ولا يلزم من قولنا
شرط معرفة الايجاز والاطناب معرفة كلام الاوساط ان نقول شرط معرفته معرفة
ما لا ايجاز فيه ولا اطناب فيكون دورا لان النسبيين وان توقف معرفة احدهما
على معرفة الاخر فذلك من حيث كونه اضافيا لا من حيث ذاته كما ان الاقل اضافي
للاكثر تتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر وقد يعلم حقيقة الشي الذي هو اكثر من
حيث جنسه وفصله وان لم يعلم اكثريته ثم ان الكبرى ممنوعة لان كلام الاوساط
قد يخلو عن الايجاز والاطناب واجيب عن الثاني بان كلام الاوساط
معروف لانه الذي يودي به اصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الحال
بل يكون صحيح الاعراب واجيب عن الثالث ان السكاكي يشير بما ذكره في الاختصار
الى تفاوت مراتب الايجاز في المراد والجزئية بكونه ابسط او لا فانه قد يكون ابسط
باعتبار اصل جزئي وغير ابسط باعتبار اصل اخر فلا يلزم من كونه ابسط
باعتبار اصل دونه ان لا يكون ايجازا باعتبار متعارف الاوساط فالايجاز
يطلق على ما هو اقل من عبارة الاوساط مطلقا ويطلق على ما هو احض منه

وهو الاول وعبارة الاوساط بالنسبة الى كلام دون كلام فانه قد يوصف
الكلام بالاطناب والايجاز مما باعتبار اصلين كما سياتي في كلام المصنف كقوله
تعالى رب اني وهن العظم مني فيه ايجاز بالنسبة الى يا رب اني وهنت عظام بدني
واطناب بالنسبة الى رب ضعفت وحبلوا منه نعم الرجل زيد فان فيه اطنابا
بالنسبة الى نعم زيد وايجازا بالنسبة الى نعم الرجل هو زيد قلت ومن هذا المثال
يعلم ان الايجاز قد يكون باصل وضع اللغة وبالحذف الواجب فان نعم الرجل هو
زيد لا يجوز اذا جعلناه هو مبتدا لانه حينئذ واجب الحذف فعلم ان الايجاز
اعم من الجائز والواجب بقي على السكاكي والمصنف اعتراض وهو ان كلام اهل
العرف اذا كان رتبة وسطى بين الايجاز والاطناب فاما ان يكون هو المساوات
او لا ان كان هو المساوات فهي محمودة اذا طابقت مقتضى الحال ومذمومة
اذا لم تطابقه لان كلما خرج عن البلاغة التحق باصوات البهايم كما سبق فكيف
يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يحمد ولا يذم والعجب ان الخطيبي يقول قوله
ان ما خرج عن ذلك التحق باصوات البهايم مصححا لكلامه لا مفسدا تنبيهات
الاول اعلم ان كلام الاوساط ليس مرفوعا ايجاز ولا اطناب فان ما في الايجاز
من الحذف وغيره يكثر في كلام الاوساط لعل المراد غالب كلامهم الذي لا يطابق
غالبا مقتضى الحال الثاني الايجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار وان كان الايجاز
لغة تقليل اللفظ مطلقا ولا فرق عند السكاكي بين الايجاز والاختصار كما صرح به
الخطيبي في شرح المفتاح وهو صريح لفظ المفتاح وما قول بعضهم ان مراده ان
الاختصار في حذف الجمل فقط بخلاف الايجاز فليس بشي ص والاقرب الى آخره
ش يريد الاقرب الى الصواب ويقال هذا اقرب الى الصواب تنبيها انه يحتمل
الصواب والخطا واحتمال الصواب فيه اظهر ويقول هذا اقرب للصواب تنبيها انه ضرب
من ما قال تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وقال تعالى هم للكفر يومئذ اقرب
منهم للايمان ان لم يكن من باب التنزل او يريد المصنف انه اقرب من كلام السكاكي
وفيه بعد لانه حينئذ يكون مقرا بما تضمن اعتراضه الثاني فساده لان افعل
التفضيل للمشاركة او يريد انه اقرب من غيره مطلقا يشير الى انه اقرب من قول

ابن الاثير الذي سياتي قوله ان يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد تادية اصله اي معناه بلفظ مساو له اي للمراد اي منطبق على المراد بمعنى انه دال عليه بالمطابقة اي ليس فيه حذف على اصله ولا زيادة بتكرير او تتميم او اعتراض او غيرها او ناقص عنه اما واف بادا المراد وهو الايجاز او لا وهو الاخلال او زايد عليه ما لفايدة فهو الاطناب او لا لفايدة وهو الحشو والتطويل قلت فيه نظر لانه يقتضي ان المساوات مقبولة مطلقا وان كان المقام يقتضي الاطناب والايجاز والذي يظهر من كلامه وهو الصواب ان قوله لفايدة تتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وان كانت عبارته تقتضي ان لفايدة تتعلق بالناقص والزايد فليس كذلك بل يقال المساوات تادية اصل المعنى لفظ مساو له لفايدة والايجاز تاديته بلفظ ناقص واف لفايدة والاطناب تاديته بلفظ زايد لفايدة فخرجت المساواة حيث المقام يقتضي ايجازا او اطنابا وهي التي جعلها السكاكي معيارا للايجاز والاطناب ويخرج الحشو والتطويل عن الاطناب وخرج الاخلال عن الايجاز والاطناب اخص من الاسهاب التطويل لفايدة او لا لفايدة كما ذكره التنوخي وغيره واعلم ان ما ذكره المصنف وما ذكره السكاكي متفقان على ثبوت الواسطة بين الايجاز والاطناب الا ان المصنف يجعل المساوات تنقسم الى مقبول وغيره والسكاكي يجعل المساواة ابدا غير مقبولة بل بها تعتبر الايجاز والاطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته فان اراد ذلك فكلام المصنف اقرب الى الصحة وان اراد ان المساوات هي المعتبرة فان اقتضاها المقام فلا عدول عنها وتكون حينئذ محمودة والا فلا وعلى ما ذكره ابن الاثير لا واسطة بينهما قطعا فان الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زايد عنه والاطناب زايد عنه فانه يدخل في غير الزايد المساوي قال المصنف واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يقصر اللفظ عن ادا الكلام على وجه يطابق مقتضى الحال وان كان لغويا كقول الحارث بن حلزة

• والعيش خير في ظلال النوك ممن عاش كدا • فان مراده العيش الناعم في ظلال الجهل خير من العيش الشاق في ظلال العقل وفيه نظر لان المحذوف في هذا الكلام دلت عليه القرينة التي عرفتنا ان المراد الناعم وان المراد في ظلال العقل فان لم يكن قرينة فالحذف يفسد الكلام لغة ولا كلام فيه انما الكلام في كلام عربي واذا كانت قرينة تسوغ الحذف فلا اخلال قال ولفايدة اي احترز بقوله لفايدة التطويل اي عن الزايد لا لفايدة وهو شيان احدها التطويل وذلك بان لا يتعين الزايد في الكلام كقول عدي بن زيد العبادي

• فقددت الاديم لراهشيه • والفا قولها كذبا ومينا •

فان الزايد هو كذبا او مينا ويتعين احدهما للزيادة ولا مرجح والراهشان عرقان في باطن الذراع وقيل الرواهش عروق ظاهر الكف وقيل عروق ظاهر الكف وباطنها وقيل الراهش عصبا في باطن الذراع يذكر الزبا وغدرها بجذيمة وله قصة طويلة قلت وفيه نظر لان ذكر الشي مرتين فيه فايدة للتاكيد وقد قال النحاة ان الشي يعطف على نفسه تاكيدا وعدم تعين الزايد لا يدفعها والفايدة التاكيدية معتبرة في الاطناب كما ستراه في غير ما موضع ثم فرقهم ان الزايد لم يتعين ولم يرجح كما صرح به بعضهم فيه نظر فان الاول مترجح او متعين لانه السابق لتكملة الكلام ولان الثاني موكد والموكد ابدا متاخر عن المتاكد وقيل ان الرواية كذبا مبينا وهو الاوفق ببقية القصيدة لان ابياتها كلها مكسور فيها ما قبل اليا لكنه بخلاف ما رواه الجمهور والظاهر انه وهم والثاني يسمى الحشو وهو ما تعين زايد وهو ضرر بان احدهما يفسد المعنى كقول ابي الطيب

• ولا فضل فيها للشجاعة والندى • وصبر الفتى لولا لقا شعوب •

شعوب المنية معرفة لا تنصرف يقول لا خير في الدنيا للشجاعة والصبر لولا الموت وهو صحيح لانه انما تفضل الشجاعة والصبر لما فيهما من الاقدام على الموت والمكروه للنفس ولو كان الانسان يعلم انه مخلد لما كان له في

الشجاعة فضل واما الندى فبالعكس لان الموت سبب تسهيل الندى ولا يجعل له فضلا
لان من علم انه يموت جدير ان يجود بماله كما قال طرفة

فان كنت لا استطيع دفع منيتي • فذرني ابادرها بما ملكت يدي •

وقول مهيار • وكل ان اكلت واطعم اخاك • فلا الزاد يبقى ولا الآكل •

واجيب عنه اراد بالندى بذل كما قال مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها • والجود بالنفس اقصى غاية الجود •

وهذا الجواب نقله الخفاجي في سر الفصاحة عن الشريف الرضي ورد بان لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل النفس وان استعمل فضا فاما مطلقا فلا يفيد الا بذل المال ورد ايضا بانه يلزم التكرار فان بذل النفس هو الشجاعة قال ابن جني معنى البيت انه في الخلود وتنقل الاحوال من عسر الى يسر ما يسكن النفوس ويسهل البوس فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضي الجود كما قال المتنبي وقيل معناه لولا تباين الناس في التوطين على الموت لما فضل الكريم البخيل بقلة رغبته في المال الذي هو متاع الدنيا ونقل هذا ايضا عن الواحدي ثم اقول في جعل هذا القسم من اصله من قسم الحشو نظر لان لفظ الندا افاد معنى زايدا اراده المتكلم قطعا وكونه لم يكن ينبغي له ان يريد هذا المعنى امر اخر يلحق نقصا بالكلام فلا يكون زايدا الا ان الحشو تادية المعنى بلفظ زايد عن المراد وهذا انما يكون لو كان لفظ الندا نادة لفظ الشجاعة الثاني ان يكون حشوا غير مفسد وهو ما كان فيه زايد متعين ولكن ذكره لا يفسد المعنى كقول زهير واعلم علم اليوم والامس قبله • ولكنه عن علم ما في غد عمي •

فان قبله لا فايدة فيه قلت فيه نظر من اوجه الاول انه يجوز ان يقال في قبله ان له فايدة كانه يقول اعلم ما كان قبل هذا اليوم اي لا يشغلني علم هذا اليوم عن علم شي سابق فان قبلية الشي وصف يوذن بالاشتغال بالحاضر عنه الثاني انه يجوز ان يكون الضمير في قبله يعود الى العلم اي اعلم ما كان امس قبل علمي بما كان اليوم مبالغة في قوته الحافظة وانه يستحضر الماضي قبل استحضار الحاضر الثالث ان قبله تاكيد معنوي والوصف التاكيدي جائز

وليس حشوا بل هو كقولهم امس الدابر ومثل له في الايضاح بقوله

ذكرت اخي فعاودني • صداع الراس والوصب •

فان الراس حشو لان الصداع لا يستعمل الا في الراس وقد تبع ابن مالك في المصباح هذا الحشو بما ليس فيه بديع فان كان فيه بديع حسن كقول المتنبي

وخفوق قلب لو رايت لهيبه • ياجنتي لرايت فيه جهنما •

تنبيه مما يكثر حشوا الكلام به لفظ اصبح وامسى وغدا واخواتها ولفظ الا وقت واليوم قال حازم الواجب اعتبار حالها فان كان الامر الذي ذكر انه اصبح فيه لم يكن امسى فيه فليست حشوا والا فهو حشو كقوله اصبح العمل حارا والدماني اجاب عن قوله تعالى فاصبحوا خاسرين بان العادة انه من به علة تزاد عليه بالليل فيرجوا الفرج عند الصباح فاستعمل اصبح لان الخسران حصل لهم في الوقت الذي يرجون فيه الفرج فليست حشوا وقد اشار لما قلنا الخفاجي وحازم وغيرهما تنبيه قال الخفاجي في سر الفصاحة اصل الحشو ما يقصد به في الشعر اصلاح الوزن او تناسب القوافي وحرف الروي وفي النثر قصد السجع وتاليف الفصول من غير معنى يفيده ثم نقل عن ابي هاشم انه زاد فالحق الحشو الجيد بالردى فقال في البغداديات في مسئلة ذكرها في ايجاز القران ان الشاعر اذا احتاج للوزن ذكر ما لا يحتاج اليه في النثر الا ترى الى قول امري القيس • ورضت فذلت صعبة اي اذلال • فلو كان في النثر لاسقط صعبة او اسقط اي اذلال ثم اخذ الخفاجي في كلام لابي هاشم وابان فايدة ذكرهما وانهما من الحشو الجيد ثم قال وابو هاشم وان كان العالم المقدم في صناعة الكلام فليس معرفته بالجواهر والاعراض وكلامه في القدر والالطاف بما يفيده العلم بصناعة هذا الكلام المولف وفهم النظم والنثر كما ان في اهل هذا العلم من يجهل اول ما يجب على العاقل فضلا عما يجاوزه ونعوذ بالله من تعاطي ما لا نحسنه قال وزاد التجيا ان الرماني نقض على ابي هاشم مسايله هذه بكتاب معروف قصر على بعضها واعتمد فيه المناقشة لابي هاشم في لفظة لفظة فلما وصل الى هذا الموضع

لم يتعرض له بنفي ولا اثبات بل ظهر منه موافق مسلم قال وما نعلم السبب
في خفاء مثله على الرماني مع مكانه المشهور في الادب ثم جعل الحشو اقساماً
حسناً يفيد مع حسنا مثل ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان
وما يورث نقصاً في المعنى ويفسد كقول المتنبي
• ثم عرع الملك الاستاذ مكتهلاً • قبل اكتهال اديبا قبل تاديب •
فالاستاذ بعد الملك يفسد وينقص المدح ثم اعتذر بان الاستاذ صار
لكافور كاللقب الذي لا يتغير لانه كان اذ ذاك مدبر الامر لدى الاخشيد
يفعل بخدمته ص والمساواة الى آخره ش شرع في الكلام على الاقسام
الثلاثة مقتصراً في الغالب على الامثلة فان محال الايجاز علمت مما سبق من
مقتضيات ترك المسند او المسند اليه او متعلق احدهما ومحال الاطناب
علمت مما سبق من اسباب ذكر المسند من قصد البسط او للرعاية الفاصلة
او تكرير الاسناد وغير ذلك لا لكونه الاصل فان رعاية ذلك مساواة لا اطناب
اذا عرف هذا فالمساواة مثلها بقوله سبحانه ولا يحيق المكر السيئ الا باهله
واورد على المصنف ان فيه اطنابا لان السيئ زيادة فان كل مكر لا يكون الا سيئا
ونسبة المكر الى الله تعالى في قوله سبحانه ومكروا ومكر الله مجاز للمقابلة ولو
وقع استعماله وحده فهو مجاز على الصحيح وسياتي ما عليه في باب المجاز
وقول النابغة الذبياني • فانك كالليل الذي هو مدركي • وان خلت ان المنتأى عنك واسع
قلت في التالين نظر لان الآية الكريمة ان كان الاستثناء فيها مفرغا ففيه
ايجاز القصر وان كان غير مفرغ ففيه ايجاز قصر بالاستثناء وايجاز حذف
بحذف المستثنى منه فان تقديره باحد وقال الخطيبي هنا الاستثناء فيه
مفرغ فالمستثنى فيه محذوف وهو غلط فان الحذف لا يكون مع التفريغ
واورد ايضا ان فيه ايجازا فانها حالة على كف الاذى عن جميع الناس
بحذره عن جميع ما يؤدي الى الاذى وبان فيها ايجاز تقدير لان الاصل
يض بصاحبه مضرة بليغة فاخرج الكلام مخرج الاستيعاب للشبعية
الواقعة على سبيل التمثيل لان يحيق بمعنى يحيط فلا تستعمل الا في الاجسام

وبالنظر الى الكلام السابق فيه اطناب لانه بذيل بقوله تعالى ومكر السيئ
واما البيت ففيه ايجاز بحذف جواب الشرط ان كانت الكاف حرفا ففيه
ايجاز آخر بحذف خبر ان على القول الصحيح خلافا لمن ذهب ان الجار والمجرور
نفسه هو الخبر وخلافا لمن ذهب الى القول بذلك فيما اذا كان الجار
الكاف دون غيرها ففيه الاطناب بذكر الجواب فانه زائد على مدلول
الكلام فانه الاصل الاتيان بالشرط وجوابه الا ان يقال النطق بالملفوظ
به ولا زيادة فيه والاول اظهر كما سياتي ذلك تفريع على ان الجواب لا
يتقدم على الشرط كما هو مذهب البصريين والمساواة على ما يقتضيه
كلام المصنف • اخذنا باطراف الاحاديث بيننا • وسالت باعناق المطي الاباطح •
على كلام ذكره في الايضاح مطوله ومثل في الايضاح بقوله تعالى واذا رايت الذين
يخوضون في اياتنا وفيه نظر لان فيه حذف موصوف الذين ص والايجاز
ضربان الى آخره ش الايجاز ضربان ايجاز القصر وايجاز الحذف والفرق
بينهما ان الكلام القليل ان كان بعضا من كلام اطول منه فهو ايجاز حذف
وان كان كلاما يعطي معنى اطول منه فهو ايجاز قصر وقد يجتمعان في نحو قولك
ما رايت الا زيدا اذا جعلت في نحوه محذوفا فالاول ايجاز القصر وهو ما
ليس بحذف ومنهم من قال تكثير المعنى وتقليل اللفظ ويرد عليه فلان يعطي ويمنع
كان فيه ذلك كما صرح به السكاكي وليس ايجاز قصر بل ايجاز حذف وكذلك
نعم هذا المعنى والتحقيق ان فلان يعطي ويمنع ان اردت فعل الفعل فهو قاصرا
فهو ايجاز وان جعلته متعديا وحذف مفعوله لارادة العموم فهو ايجاز
حذف ومن ابلغ الايجاز قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فان لفظه قليل
ومعناه كثير لانه قام مقام مقام قولنا الانسان اذا علم انه اذا قتل
يقتص منه كان ذلك داعيا قويا ما نعا له من القتل الذي هو قصاص كثير
من الناس بعضهم بعضا فكان ارتفاع القتل حياة لهم وقوله ولا حذف فيه
نظر لان متعلق الظرفين محذوفان على راي الجمهور وكذلك مضاف فان التقدير
في مشروعية القصاص الا ان يقال اريد بالقصاص شرعه فيكون مجازا قال

وفصله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل
بل قال ابن الاثير انه لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق انما العلماء
يقدحون اذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك الاول ان ما يناظره من كلامهم وهو
قوله تعالى في القصاص حيوة اقل حروفا من كلامهم فان حروفه عشرة وقول
الطيبي ان التنوين حرف فيكون احد عشر ليس بجيد لان التنوين انما ياتي اذا
وصلت بما بعدها والكلام فيها وحدها موقوفا عليها ولو قرئت موصولة فالمقصود
من نقصان حروفها حاصل فان القتل انفى للقتل حروفه اربعة عشر ووقع في كلام
الامام فخر الدين في نهاية الايجاز وكلام العسكري في الصناعتين ان الذي يؤدي
معنى كلامهم في الآية الكريمة قوله تعالى القصاص حيوة وفيه نظر لان القصاص حيوة
مخالف معنى لما تضمنه الآية من جعل القصاص ظرفا للحيوة فالصواب ان يقال في
القصاص حيوة ثم اقول في ذلك من اصله نظر لان الايجاز تقليل الحروف بالنسبة
الى كلام آخر ليس مما نحن فيه بل نوع افرده المصنف بالذكر اخر الباب ونحن انما نتكلم
في هذا الباب على كلامين متساويين في المعنى احدهما اقل حروفا من الآخر وانما الآية
وهذا الكلام بينهما تفاوت في المعنى كما ستراه وقولهم انه يمكن في قولهم ما هو اوجز
ان يقال القتل انفى له ليس بصحيح لانه يصير معناه القتل قصاصا انفى للقتل قصاصا
وهو فاسد الثاني النص على المطلوب الذي هو الحيوة فيكون اوجز عن القتل
العدوان الثالث ان تنكير حيوة يفيد تعظيما لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد
او النوعية اي الحاصلة للمقتول اي بالكف عنه والقاتل بانكفافه وقولنا بعد
تعظيما او نوعية ليس معناه تقدير موصوف محذوف كما قاله الخطيبي وقد تقدم
الكلام عليه في التنكير الرابع اطراده فانه ليس كل قتل انفى للقتل بخلاف القصاص
فان فيه حيوة ابدا قلت هذا ان كانت الارادة في القصاص جنسية فان كانت
للشمول صحيحا لأن عدم اطراده يكذبه الخامس خلوه من تكرار لفظ القتل فان التكرار
من عيوب الكلام قلت وليس التكرار من عيوب الكلام مطلقا بل ربما استحسن كقوله
تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وغير ذلك لاسباب يطول ذكرها وقد تقدم
الكلام عليه اول الكتاب والتاكيد اللفظي فيه تكرار وهو بليغ ولذلك قال الرماني

فيه تكرير غيره ابلغ منه ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر عن ادنى طبقة البلاغة
السادس استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان فيه حذف من التي
بعد افعل التفضيل وما بعدها وحذف قصاصا مع القتل الاول وظلما مع القتل
الثاني وقد يمنع انهما محذوفان بل مرادان بالقتل من غير حذف وقد تقدم منع
عدم الحذف في الآية الكريمة والصواب ان يقال لاستغنائه عما ذكر الكثير من
حذفه وهو من بعد افعل التفضيل الواقع خبرا بخلاف المحذوف في الآية الكريمة
فان حذفها اكثر او مطرد حتى قيل انه لا حذف وكذلك حذف المضاف في
غاية الكثرة السابع ان في الآية الكريمة طباقا فان في القصاص ضد الحيوة
قلت بسبب للموت الذي هو ضد الحيوة الثامن جعل القصاص كالمنبع والمعدن
للحياة بادخال في عليه وزاد غيره فقال التاسع ان في كلامهم توالي اسباب كثيرة
خفيفة وقد تقدم ان ذلك مستكره العاشر انه كالمتناقض من حيث الظاهر لان
الشيء لا ينفي نفسه الحادي عشر انه لا يستقيم لو اجري على ظاهره لان ظاهره ان
كل واحد من افراد القتل او جنس القتل ينفي القتل وليس كذلك بل المراد ان
القتل قصاصا ينفي القتل ظلما قلت وهذان متقاربان وهما يرجعان الى الرابع
فالاحسن ان يعبر عنهما بان يقال الاسم تداخل اذا تكرر مرتين وهو فيهما موحد
والثاني هو الاول وهنا يلزم خلاف القاعدة وان الثاني غير الاول الثاني
عشر ان القتل ليس نافيا للقتل بل النافي له كراهة القتل وهو ضعيف فان الحيوة
ليست في القصاص بل في ترك القتل المترتب على مشروعية القصاص الثالث عشر
تقديم الخبر المفيد للاختصاص في قوله تعالى ولكم الرابع عشر سلامة الآية الكريمة
من تكرير قلقلة القاف الموجب للضغط والشدة وبعدها عن غنة النون الخامس
عشر اشتمالها على تكرير الصاد المستحلى باستعلائها واطباقها مع الصفير للفصاحة
السادس عشر انها رادعة عن القتل والجرح قاله الامام فخر الدين وغيره والضرب
قال الطيبي قلت يعني الجروح التي يمكن القصاص فيها المراد بقوله تعالى والجروح قصاص
وفيه نظر لان لفظ حيوة ينصرف القصاص المذكور في الآية الكريمة الى القصاص
في النفس فان مشروعية القصاص في الطرف ليس سببا للحيوة بل لبقاء ذلك الطرف

الى ان يقال بقا العضو حيوة او يقال قطع الطرف ربما يسري الى النفس فازال
الحيوة فشرع القصاص في الطرف فيه حيوة للنفس واما الضرب فلا قصاص
فيه اصلا على مذهبنا السابع عشر سلامة الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر
بالوحشية وعكس الحياة الثامن عشر انه العدل بلفظ القصاص التاسع عشر
الاستدعا بالرغبة والرهبة بحكم الله العشرون سلامة الحروف فيها لان الخروج
من اللام الى الهمزة لبعد اللام من الهمزة والخروج من الصاد الى الحا اعذب من
الخروج من اللام الى الالف ذكر الاوجه الثلاثة الرماني تنبيه اذكر فيه
ان شا الله تعالى انواعا من ايجاز القصر ربما يخفى اكثرها فمنها باب القصر بالاستثنا
كان الاستثنى مفرغا نحو ما قام الا زيد ام تاما نحو ما قام احد الا زيد الا ان
الاول موجز والثاني موجز من وجه مطنب من وجه او القصر بانما نحو انما زيد
قايم او بالتقديم نحو انا قمت لان في كل منها نابت الجملة مناب جملتين حكم في احدها
على المستثنى وفي الاخرى على المستثنى منه وكذلك جميع انواع القصر وليس شي من
ذلك ايجاز حذف لان الكلام مستوفى الاجزا لم ينتقص شيا ومنها نحو قام زيد
وعمرو فانه في معنى وقام عمرو وحصل بالواو الايجاز والاغنا عن تعدية الفعل
على مذهب البصريين ومنها الاقتصار على المبتدا وطرح الخبر لفظا ومنه نحو اقايم
الزيدان لان قايم مبتدا لا خبر له وكذلك زيد وعمرو قايم على القول بان قايم
خبر عن احدهما واستغنى به عن خبر الاول ومثل ضربي زيدا قايما على القول
بان قايما ليس خبرا وليس ثم خبر محذوف لا يقال لا ايجاز في نحو اقايم الزيدان
ونحو ضربي زيدا قايما لان الخبر المستغنى عنه فيهما اتم شي مقامه فرادى ليس بها نقص
لانا نقول الايجاز تقصير الكلام عما يستحقه سوا اقمنا شيا عوضه مالم يذكر اولا
وبرهان ذلك ان المصنف وغيره قسموا ايجاز الحذف الى ما يقام شي مقام المحذوف
وما لا يقام فنحن ننقل ذلك التقسيم بعينه الى ايجاز القصر ومنها باب علمت انك
قايم اذا جعلنا الجملة سادة مسد المفعولين فان الجملة منحلة لاسم واحد سد
مسد اسمي مفعولين من غير حذف ومنها باب النايب عن الفاعل في ضرب
زيد فزيد دل على الفاعل باعطايه حكمه وعلى المفعول بوضعه ومنها باب التنازع

عند

عند الفرا لانه ذهب الى ان الاسم في قام وقعد زيد معمول للفعلين معا ومنها
طرح المفعول بمعنى استعمال المتعدي لازما وهذا القسم هو الذي يسميه النحوي
الحذف اقتصارا ويعبر عنه بالحذف لا لدليل والعبارتان مختلفتان والتحرير
انه لا حذف فيه بالكلية ومنها جميع باب اسما الاستفهام واسما الشروط
فان كم مالك يغني عن عشرين او ثلاثين ومن يقم اكرمه اغنى عن زيد وعمرو
قاله ابن الاثير في الجامع ومنها الالفاظ اللازمة للعموم مثل احد وديار
قاله ابن الاثير ايضا ومنها لفظ الجمع فان الزيدين يغني عن زيد وزيد
وزيد ص وايجاز الحذف الى آخره ش الضرب الثاني من ضربي الايجاز
ايجاز الحذف وهو ما يكون بحذف شي من اصل الكلام لا يقال ايجاز القصر
فيه ايضا حذف الكلام كثير لان ايجاز القصر يوتى فيه بلفظ قليل يودي
معنى لفظ كثير غيره وايجاز الحذف يترك من الفاظ التركيب الواحد
مع ابقا غيره بحاله والمحذوف اما جزء جملة او جملة او اكثر وجزء الجملة
اما مضاف او لا الاول جزء الجملة المضاف كقوله تعالى واسال القرية اي اهل القرية
فحذف المضاف كذا قاله المصنف وفيه نظر لان الاول ان هذا ليس بجزء جملة
لانه مفعول فهو متعلق الجملة لا جزؤها وكذلك غالب ما ذكره في هذا
الباب فيجب حمل قولهم جزء الجملة على مسالة بما تعلق الثاني انه قيل ان القرية
عبر بها عن اهلها والتانيث فيها على اللفظ لا المعنى فيكون مجازا ولا حذف
فيه وقيل اريد الحقيقة على سبيل المعجزة وقيل القرية اسم مشترك بين المكان
واهله نقله ابن داود الظاهري عن بعض اهل اللغة ومثله المصنف بقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة اي اكلها لان التحريم لا يتعلق بالاجرام وقد يسلم
هذا المثال من السوال الاول ولم يسلم من الثاني لجواز ان يكون عبر
بالميتة عن اكلها ونقل عن الحنفية ان التحريم يتعلق بالذوات ولا يخفى
التمثيل بقوله تعالى ولكن البر من اتقى الا ان يكون من قوله فانما هي اقبال
وادبار والثاني في جزء جملة موصوف فقول المصنف او موصوف معطوف على قوله
مضاف كما اقتضاه كلام الايضاح ومثله بقوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا

متى اضع العمامة تعرفوني • التقدير انا ابن رجل جلا وعليه ما على الاول
فان الرجل ليس جزء جملة بل فضلة على انه قيل ان جلا اسم علم فلا حذف
حينئذ وهو مسند عيسى بن عمرو في ان فعل عنده وزن يمنع من الصرف ولذلك
لم ينون جلا وقال سيبويه كانه قال انا ابن الذي جلا فعلى هذا الوجه
يكون حذف الموصوف الثالث جزء جملة هو صفة صالحة بدليل فاردت ان
اعيبها وقيل ابن عباس ثم كل سفينة صالحة الرابع جزء جملة هو شرط كامر في
آخر كلام الانشا نحو ليت لي مالاً انفقه اي ان ارزقه انفقه الخامس جزء جملة
هو جواب شرط ويسمى الشرط في الاولى والجواب في الثانية جزء جملة وان كان
جملة كاملة باعتبار انه غير مستقل وكان الاحسن ان نقول جزء كلام فان الشرط
جزء كاملة وحذفه اما لمجرد الاختصار نحو قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما
بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون اي اعرضوا بدليل قوله تعالى بعد ذلك معرضين
ولك ان تقول يمكن ان يكون من القسم الثاني بان يكون حذفه اشارة اي
انهم اذا قيل لهم ذلك فعلوا شيئا لا يحيط به الوصف واما للقصد ان يذهب السامع
كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا او مكروها الا ويجوز ان يكون الامر اعظم
منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شيء فربما خف امره عنده وربما مثله المصنف بقوله تعالى
ولو ترى اذ وقفوا على النار وقول المصنف هنا لا يحتمل ان يريد هذا المثال
صالح لهما على البدل وانما هو لاحدهما ويحتمل ان يكون ذكر هذين المعنيين
لانهما عنده واحد او مثلا زمان ولك ان تقول الفصاحة هنا حصلت
من حذف متعلق الجواب لا من حذف الجواب نفسه لانك لو قلت لرايت دخل
المعقول لحصل هذا المعنى قال السكاكي ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء
بعد اللتيا والتي او بعد الشدائد التي بلغت فظاعتها مبلغا يبهت السامع فلا
يدري ما يقوله السادس ان يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك كقوله تعالى لا يستوي
منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده
وانما كان هذا جزء جملة لان الموصوف وصلته في حكم المفرد ومن هذا الباب
ايضا حذف الموصول كما قيل في قوله تعالى ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار

وقول

وقول حسان رضي الله عنه امن يهجوا رسول الله منكم • ويمدحه وينصره سواء •
على ما ذكره النحاة وفيه نظر ومنه حذف المضاف والمضاف اليه كقوله
• وقد جعلتني من حذيمة اصبعا • اي اذا مسافة اصبع ولكن كل من الاول
وحذف المضاف اليه فقط كقوله تعالى كل في فلك يسبحون ولكن ذلك كلما قطع
عن الاضافة ومما وجبت اضافته معنى لا لفظاً وحذف الصلة جاء من بعد اللتيا
والتي وهو كثير وحذف المفعول تقدم والجار والمجرور نحو قوله تعالى خلطوا عملاً
صالحا اي بشيء واخر سيئا اي بصالح ومن بعد افعل التفضيل كقولك الله اكبر
من كل شيء قال الزمخشري في المفصل افعل التفضيل له معنيان احدهما ان يراد انه
زائد على المضاف اليه في الخصلة التي هي وهم فيها شركاء والثاني ان يوجد
مطلقا او باداة فيها اطلاقا ثم تضاف لا للتفضيل على المضاف اليه لكن لمجرد
التخصيص كما يضاف ما لا ينفصل فيه كقولك الناقص والاشج اعدلا بني مروان
كانك قلت عادلا بني مروان فهذا يقتضي انك اذا قلت زيد افضل فقد قطع
عن متعلقة قصد النفس الزيادة كقولك فلان يعطي ويمنع فيكون كالفعل المتعدي
اذا جعل قاصرا للمبالغة فعلى هذا لا يكون ذلك ايجاز حذف بل يكون ايجاز
ويحتمل ان يريدان تقديره زيد افضل من كل احد مبالغة في تعميم الفضل عليه
فيكون حينئذ ايجاز حذف كاحد تقديري فلان يعطي ويمنع ص واما جملة الى
آخرها ش اي يكون الايجاز بحذف جملة مسببة عن سبب مذكور كقوله تعالى ليحق الحق
ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ويصح ان يقال في مثله ايضا انها جملة تسبب المذكور
لان الفعل سبب لحقيقة الحق وبطلان الباطل وكل علة غائية يصح ان يقال
عليها اسم السبب واسم المسبب لانها علة في الاذهان معلول في الاعيان او تكون
الجملة سببا لمذكور نحو فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت قال المصنف ان قدر فضرب
بها فانفجرت وطوى ذكر فضرب هنا اشارة لسرعة الامتثال حتى ان اثره وهو
الانفجار لم يتاخر عن الاثر ثم قيل فضرب كله محذوف وقال ابن عصفور حذف
ضرب فانفجرت فالفا الباقية فاضرب ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه قال
الشيخ ابو حيان وفيه تكلف قلت لكنه اقرب الى اللطيفة التي ذكرناها في الحذف

قوله وبحذف ان تقدير فان ضربت بها فقد انفجرت هو تقدير جوزه الزمخشري هنا وفي قوله تعالى فتاب عليكم وامثاله وفيه نظر من وجوه الاول ان حذف اداة الشرط وفعله معًا في جوازه نظر وقد تقدم الكلام عليه حيث ذكره المصنف في باب الانشا الثاني انه يلزم ان يكون جواب الشرط ماضيا لفظًا ومعنى لان فقد انفجرت ماضي لفظا ومعنى لاجل الفا وقد ولاجل قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم وجواب الشرط لا يجوز ان يكون ماضي المعنى ومن ذهب الى جواز كون الجواب ماضي المعنى انما هو حيث كان المعنى يلجئ اليه والمعنى هنا على الاستقبال لان الانفجار يترتب على الضرب المستقبل باداة الشرط واما قول ابن مالك ان فعل الجزا قد يكون ماضي المعنى مع كون فعل الشرط مستقبل المعنى فقد تقدم ذلك مما لا يتعقل الا ان يريد ان الزمخشري الجواب محذوف ويكون سمي المذكور جوابًا مجازا لسده مسد الجواب ثم ان الزمخشري اورد هذا السوال بعينه في قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وقال من حق الجزا ان يتعقب الشرط وهذا سابق واجاب بان التقدير وان يكذبوك فتاس فلا توضع فقد كذبت موضع فتاس استغناء بالسبب عن المسبب اعني بالتكذيب عن التاسي وهذه العبارة منه يحتمل ان يريد بها ان الجواب محذوف وفيه نظر لان الجواب لا يحذف اذا كان بعد الشرط مضارعًا ويحتمل ان يريد ان فقد كذبت ضمن معنى تاس وفيه نظر لان الفعل الماضي لا يستعمل في الانشا اذا كان معه قد على ما نظرنا وعلى كل من التقديرين لا يصح ذلك في فانفجرت لانه ان اراد ان الجواب محذوف فالتقدير ان ضربت فقد انفجرت فانفجرت وهذا يمجه الطبع السليم لانه تقدير ما لا داعي اليه ولا دليل عليه وفيه حذف جملتي الشرط والجواب وتكلف ما لا حاجة اليه وان اراد انه حذف الشرط والفا وقد وبقي فانفجرت وهو الجواب لزم ان يكون الجواب ماضي المعنى فان قال ان فقد انفجرت قام مقام انفجرت وضمن معناه فليت شعري كيف يجعل انفجرت في تقدير فقد انفجرت ثم يضمن قد انفجرت معنى انفجرت الماضي لفظا والمستقبل معنى ونحن اذا وجدنا قد الصارفة للمضي نحتاج نتكلف لها تكييف تقديرها ثم نحتاج الى الاعتذار عنها فهذا كلام عجيب الا ان يكون الزمخشري

اراد

اراد تغيير معنى لا تغيير صناعة ويكون غير مريد لتقدير قد فيصح كلامه حينئذ الثالث ان المصنف بعد اسطر يسيرة في الايضاح انكر ان يكون الجواب المصاحب لقد جوابا بالاستواء تنبيه قال الزمخشري بعد تجويزه ان يكون التقدير فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت وهي على هذا فا فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ قلت والفا الفصيحة هي الدالة على محذوف قبلها هو سبب لما بعدها سميت فصيحة لافصاحها عما قبلها وقيل لانها تدل على فصاحة المتكلم بها فوصفت بالفصاحة على الاسناد المجازي ونسب الطيبي هذه الحواشي المنسوبة الى الزمخشري واختلفوا هل شرط ذلك المحذوف ان لا يكون شرطًا حتى تكون هي عاطفة لا جزائية او لا فان اشترط الطيبي فيها ذلك وقال ان كلام صاحب المفتاح يشعر به وانه يعضده قول الزمخشري انها لا تقع في كلام بليغ وفا الجزا يكثر وقوعها في الكلام العامي قلت ليس في المفتاح ما يشعر بما ذكره بل غايته انه ذكر ان التقدير فضرب وقال ان الفا فصيحة ولم يذكر تقدير الشرط بالكلية فضلا عن ان يقول انها تكون حينئذ فصيحة او لا وقوله انه يعضده قوله لا تقع الا في كلام بليغ فيه نظر لانها على التقدير لا تقع الا في كلام بليغ والبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت او غيرها والاشعار بان المامور لم يتوقف على امتثال الامر فكان المطلوب الانفجار لا الضرب ثم قول الزمخشري على هذا ظاهر في العود الى ان التقدير شرط ولا حاجة الى تاويله واعادته الى الاول والاحسن ان يجعل عائدًا الى ما سبق من مطلق التقدير ليصلح للتقديرين معا فقد تبين ان الفا هنا فصيحة على التقديرين على ما تراه عاطفة فيها معنى السببية على القول الاول جزائية على الثانية وعلى ما قاله الطيبي فصيحة على الاول لا الثاني ومما يدل لما قلناه من ان الزمخشري لم يشترط في الفا الفصيحة ان لا يكون المقدر قبلها شرطًا انه قال في قوله تعالى فقد جاءكم وهي الفا الفصيحة فهذا كالصريح في ان الفا الفصيحة يجوز ان يقدر الشرط قبلها الا ان قوله اي ان صح الظاهر انه يريد تقديرا لفظيا قوله او غيرها اي تكون جملة غير سببية ولا مسببة تحذف لمعنى من المعاني كقوله تعالى فنعم الماهدون اي هم نحن على احد القولين السابقين ص واما اكثرها الى اخره ش قد يكون المحذوف

اكثر من جملة نحو فارسلون يوسف التقدير الى يوسف لاستفتيه الرويا فارسلوه
اليه فاتاه فقال له وامثلته كثيرة فلا نطيل بذكرها **تنبيه** اذكر فيها انت
استوفي تقسيم الايجاز الحذف فتقول المحذوف اقسام الاول جزء كلمة مثل حذف
النون من فى لم يك فانما حذفت للتخفيف وكالحذف في نحو والليل اذا يسر حذف
اليا للتخفيف ورعاية الفاصلة وحكى عن الاخفش ان المورخ السدوسي سأله
فقال لا اجيبك حتى تنام على بابي ليلة ففعل فقال له ان عادة العرب انها اذا عدلت
بالشي عن معناه نقصت حروفه والليل لما كان لا يسري وانما يسرى فيه نقص منه
حرف كما في قوله تعالى وما كانت امك بغيا الاصل بغية فلما حول ونقل عن فاعل
نقص منه حرف انتهى وراى بعض الطلبة في هذا الجواب من غير ان يذكر هذه الحكاية ولكن
ان يجعل فعولا وفعيلا حيث كان للمونث مطلقا من باب الايجاز الثاني حذف كلمة او
اكثر وهي اما اسم او فعل او حرف الاول الاسم فمنه حذف المبتدا فقط وحذف الخبر فقط
ومنه حذف المضاف والمضافين والثلاثة وحذف الصفة وحذف الموصوف
وحذف المعطوف مع حذف العطف مثل لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
وحذف الحال مثل والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام اي قايلين سلام وحذف
التمييز مثل كم سرت اي كم ميلا وحذف مثل ليس الا واختلفوا في حذف المبدل منه
وخرج عليه ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب واما حذف الفعل فكثير حيث دلت عليه
قرينة وحذف الحرف كثير جدا عن حذف الواو العاطفة وخرج عليه وجوه يومئذ
ناعمة وهمزة الاستفهام يحذف كثيرا وحذف الفا وخرج عليه كثير جواب شرط لا يجوز
الا في ضرورة وحذف لام الامر جوزه بعضهم الثالث الجمل فيحذف جواب لولا نحو فلولا
فضل الله عليكم ورحمته وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين ويحذف الشرط بلو نحو اذا لذهب
كل اله بما خلق وجواب اما نحو فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم وجواب
اذا نحو واذا قيل لهم اتقوا ومنها حذف القسم ومنها حذف جوابه قال القاضي التنوخي
وكل ذي جواب يجوز حذف جوابه ومنها باب الاغرا وباب التحذير وباب
نعم وبيس وباب التنازع والاختصاص والنصب على المدح **تنبيه** من تامل
ما سبق علم ان الايجاز ليس من شرطه امكان المساوات فيكون جايزا بل قد يكون واجبا

بحيث

بحيث لا يجوز خلافه فهو حينئذ قسمان قسم مفوض الى المستعمل وقسم هو من اصل الوضع
وهو ان يوضع الكلام على اقتصار وحذف مثل المبتدات التي يجب حذفها وغير
ذلك ما هو واجب الحذف بالعامل في الاغرا والتحذير وفي مصدر بدل من الفعل
بلفظه والخبر في باب نعم وبيس على احد الاقوال وفي خبر المبتدا بعد لولا غالبا
وغير ذلك **تنبيه** واعلم ان الذي ذكر المصنف من تقسيم الايجاز الى ايجاز
قصر وايجاز حذف وتقسيم تقليل اللفظ الى اخلال وغيره وتقسيم زيادته الى
تطويل وغيره تبع فيه جمعه الرماني قال الرماني والايجاز على ثلاثة اوجه
الايجاز بسلوك الطريق الاقرب دون الابعد والايجاز باعتماد الغرض دون
حشوه ومن الايجاز باظهار الفايدة ما يستحسن دون ما يستقبح نحو قال
الايجاز تهذيب الكلام بما يحسن منه البيان والايجاز تصفية الالفاظ من الكدر
والايجاز اظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير قال عبد اللطيف البغدادي في قوانين
البلاغة انه يوافقه في المعنى دون اللفظ وقال هي ستة ازواج مقابلة البسط
وهو ان يعبر بقول عن ما يمكن ان يعبر عنه باسم او بقول اكثر الاجزا عما يمكن ان يعبر عنه
بقول قليلها ومقابلة القبض وهو عكس ذلك والاختصاص وهو ان يصرح بجميع الالفاظ
التي يلزم بعضها بعضا او يذكر بعضها ببعض والاجمال ان يعبر عن الاشيا الكثيرة
باسم جنسها ويقابله التفصيل وهو ان يذكر تلك الاشيا واحدا واحدا
والتكرير اما باعادة اللفظ بعينه او باللفظ المرادف للاول او يذكر مبسوطا مرة
ومقبوضا اخرى او يذكر مجملا مرة ومفصلا اخرى ويقابله الافراد والاضمار ان
يسكت عن اشيا اتكالا على ان السامع ياتي بها من قبل نفسه ويضيفها الى التي
نطق بها القايل لنص حالها او لقرينة حالية والفرق بينه وبين الاختصار ان الذي
يثبته على الشي في الاختصار وهو شي من نفس القول والمنبه في الاضمار شي من خارج
والتصريح عكسه والايجاز الاقتصار على المعاني الضرورية في بلوغ الغرض
وعلى اقل الفاظها الدالة عليها عددا والتذييل ان تضيف الى المعاني الضرورية
سايرالاشيا التابعة للتزيين والتفخيم **ص** وادلته كثيرة الى اخره **ش**
لما كان الحذف لا يجوز الا لدليل احتاج الى ذكر ادلته ليعلم انه لا بد للحذف من احدها

فان قلت قد قسم النحاة الحذف الى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف
اقتصارا بان يحذف لا لدليل فقد اثبتوا حذفا لا لدليل قلت هي عبارة
مختلفة او اصطلاح لا مشاحة فيه والحق انه لا حذف فيه بل صار الفعل قاصرا
فما نسميه حذفا اعتبارا بالفعل قبل جعله قاصرا اذا علمت ذلك فالدليل تارة
يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين فمنها العقل اذا دل على اصل
الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر كقوله تعالى حرمت
عليكم الميتة فان العقل يدل على انها ليست المحرمة لان التحريم لا يضاف الى الاجرام
فتعين حذف شي قلت وقد تقدم انه نقل عن الحنفية انهم يرون ان التحريم والتحليل
مضافان الى الذوات واما تعيين ذلك المحذوف وانه التناول فاستفيد من دليل
آخر وهو ان التناول هو المقصود الاظهر اي الاغلب في الميتة ارادة اكلها
وكذلك حرمت عليكم امهاتكم في ارادة النكاح وهذا الذي قاله بناء على مذهب
الجمهور اما من جعله مجملا فلا ظهور ولا تعيين الا بدليل خارجي واما من قال
الميتة عبر بها عن اكلها فلا حذف قلت وفيما قاله المصنف نظر من وجهين احدهما
ان الدليل المسوغ للحذف لا بد ان يكون دليلا على تعيين المحذوف اما لفظيا كالمبني
او خارجيا كما في المحل الاعلى اصل الحذف فان اراد ان العقل دل على اصل الحذف
والظهور دل على تعيينه فالدال حينئذ على المحذوف المعين هو الظهور فالاولى
ان يقال ظهور ارادة المحذوف دليل عليه وتارة يجوز العقل مع ذلك ارادة
المنطوق به وتارة لا يجوز بان يدل العقل على استحالة ارادته الثاني ان قوله
ادلة كثيرة منها ان يدل العقل لا يصح لان ان يدل العقل يحل الى دلالة العقل
فكانه قال ادلة الدلالة وهو فاسد وتاويله اما ان يؤول الى دلالة على
الدلالات وهو لا اولى او يؤول ان يدل بالدلالة التي بمعنى الفاعل كما هو قول
في عسى زيد ان يقوم كما يأول الموصول الحرفي وصلته بالمصدر بمعنى المفعول
في قول ضعيف ذكره جماعة في قوله سبحانه وتعالى ومما رزقناهم ينفقون وقوله
تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله وتقريب مما نحن فيه قولك
زيد اكرم علي من ان اضربه نقل الشيخ ابو حيان في تذكرته عن صاحب

البديع

البديع ان فيه بمعنى الذي وفيه نظر لانه ان لا يكون بمعنى الذي ولانه كان يلزم
ان يقول انا اكرم على زيد من ان تضربه ونقل الشيخ ابو حيان عن برهان ان
هذا هو جواب لمن قال انت تريد ان تضربه فمعناه انت اكرم علي ممن تقيد
في نفسه ذلك انتهى وتحقيق ذلك انا اكرم على زيد من ان اضربه يشهد لها مع
كثرة الاستعمال وذكر سيبويه لها في قوله صلى الله عليه وسلم انا اكرم على الله
من ان يعذبني بنات الجنب ثم قال ومنها اي من ادلة الحذف ان يدل
العقل عليهما اي على الحذف والتعيين نحو قوله تعالى وجاء ربك اي امره وعذابه
لان العقل دل على اصل الحذف لاستحالة مجي البارئ سبحانه وتعالى عقلا فان
ذلك يستلزم الجسمية ودل العقل ايضا على التعيين وهو الامر قلت فاذا كان
محتملا لهما فاين التعيين الا ان يكون اراد بقوله الامر الذي بمعنى العذاب او العذاب
وذلك اختلاف في العبارة فقط لا في المعنى واعلم ان الزمخشري قال ان هذه الآية
الكريمة تمثيل مثلت حاله سبحانه في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه فعلى هذا لا حذف
في الآية الكريمة وان اراد التعيين فيهما بمعنى عدم الثالث فذلك ليس بتعيين ثم
هو ممنوع لان العقل لا ينفي تقديره بعبارة ربك او جود ربك وغير ذلك فهذا
القسم كالاول ومنها ان يدل العقل على اصل الحذف وتدل العادة على تعيين المحذوف
كقوله سبحانه فذلكن الذي لمتنني فيه العقل دل على انه لا بد من محذوف لان
الشخص لا يلام الا على الفعل واحتمل ان يكون التقدير في حبه لاجل شغفها حبا
او مراودته لاجل تراودها او ان يكون في شانه وامره والعادة دلت
على ارادة المراودة لان الانسان لا يلام الا على ما هو من كسبه ثم جعله محتملا
لثلاثة امور ان يجوزها العقل منها ارادة الحب ثم قال ان الحب ليس من الكسب
فيلزم ان يكون احتمال الحب منفيا عقلا ثم انه جوز ان يكون المراد الحب او المراودة
او الامر المطلق واقام الدليل على عدم ارادة الحب فاثبت المراودة وقد بقي
الاحتمال الآخر وهو ارادة الامر لشمولهما فلم نذكر ما يدفعه وهذا الاحتمال
يرجحه القول الذاهب الى ان المقتضى عام وهو احد قولي الشافعي ومنصوصه
في الام وان كان مرجوحا عند الاصوليين ومنها العادة بان يدل على اصل

المحذوف على التعيين وذلك بان يكون العقل غير مانع من اجزاء اللفظ على ظاهره
من غير حذف كقوله سبحانه لو نعلم قتالا لاتبعناكم اي مكان قتال والمراد مكانا
صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا اخبر الناس بالقتال فالعادة
تمنع ان يريدوا لو نعلم حقيقة القتال فلذلك قدر مجاهد مكان قتال ويدل
عليهم انهم اشاروا على النبي صلى الله عليه وسلم ان لا تخرج من المدينة قلت وتعيين المحذوف
هنا دل عليه السياق والقرينة واما تسمية ذلك عادة ففيه نظر وايضا قيل ان المراد
لو نعلم انه يعرض لكم قتال ما او لو نعلم ان ما انتم متوجهون اليه قتال لكنه ليس بقتال
بل هو القاء النفس الى التهلكة فعلى هذين لا حذف ومنها الشروع في الفعل نحو باسم الله
فيقدر ما جعلت البسملة مبدا له فان كانت عند الشروع في القراءة قدرت
اقرا او الاكل قلت اكل كما قال المصنف وقد اختلف الناس هل يقدر في مثله
الفعل والاسم المصدر واختلفوا هل يقدر عام كالابتداء او خاص كما ذكره ومنها
ان يدل الاقتران على المحذوف المعين كقولهم لمن اعرس بالرفاء والبنين اي بالرفاء
والبنين اعرست قلت وهذا الدليل يغني عن ذكر الدليل السابق فان السابق
داخل في هذا فلم يكن به حاجة لذكره كثر وقع قال الخطيبي ومنها ان يدل عرف
اللغة على الحذف والقرينة الحالية على التمثيل ثم ذكر المثل المشهور الاحظية فلا اليه
اي ان لم يوجد حظية فلا تترك الية والحظية ذات الحظوة عند زوجها
والالية بمعنى آلية اسم فاعل من آلى اذا اقسم واصله ان رجلا تزوج امراة فلم تحظ
عنده ولم تكن بالمقصرة فيما يحظي النساء عند ازواجهن فقالت ان لا حظية
فلا الية اي ان لم يكن لك خطية لان طبعك لا يلائم النساء فاني غير مقصرة فيما
يلزمني للزوج فحظية مرفوع لانه فاعل المضمر الذي هو يكن من كان التامة
والية خبر مبتدا تقديره فانا لا الية اي غير الية ويجوز نصب حظية والية
على تاويل الا اكن حظية فلا اكون الية وهو مثل يضرب في مدارات الناس
والتودد لهم قال ذلك الزمخشري في الامثال وفيما قاله الخطيبي نظر لان المراد
عرف اللغة بالحذف ليس دليلا على الحذف بل هو حرف مطرد يحتاج لدليل هو
القرينة ثم ذكر من مواضع الحذف ما لا هو حاجة لذكره لدخوله في كلام المصنف

وعن

26

وغير ممن اطلق القرينة اللفظية او الحالية نعم من اعظم الادلة على الحذف
اللغة وذلك مثل قولك ضربت فان اللغة قاضية ان الفعل المتعدي لا بد له
من مفعول فاللغة دلت على اصل الحذف لا تعيينه وكذلك المبتدا المحذوف
والخبر والفاعل عند من اجاز حذفه ص والاطناب اما بالايضاح
بعد الابهام الى اخره ص الاطناب يكون باحد امور اما بالايضاح
للسببية اي اذا اردت ان تبهم ثم توضح فانك تطنب وفائدته اما رؤية
المعنى في صورتين مختلفتين بالابهام والايضاح او لتمكين المعنى في النفس
فضل تمكين اي تمكينا زائدا او لتكمل لذة العلم به لان الشيء اذا علم من وجه
ما تشوقت النفس للعلم به من باقي وجوهه دفعة واحدة ومثال الايضاح
بعد الابهام رب اشرح لي صدري فان قوله اشرح لي يفيد طلب شرح شيء ما له وقوله
صدري يفيد تفسيره وبيانه وكذلك قوله تعالى الم نشرح لك صدرك فان
المقام يقتضي التاكيد لانه مقام امتنان وتفخيم وكذلك وقضينا اليه ذلك
ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين قلت وفيه نظر من وجهين الاول
ان هذا يستلزم ان يكون كل مفعول بيانا بعد ابهام ويكون الاطناب
موجودا حيث وجد المفعول وهذا لا يتخيله احد الثاني ان الاطناب
ما لو زال لرجع الكلام الى المساواة والمفعول هنا لو لم يذكر رجع الكلام الى
الايجاز فدل ذلك على ان اشرح لي صدري مساواة وانما ذكر المفسرون ذلك
في قوله سبحانه وتعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فقال كثير منهم انه منصوب على
التمييز لاشعار الكلام الذم على ما يقع به شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول
وغيره ونحو ابهام الشرح ثم تبيينه بالصدر ثم مثل للايضاح بعد الابهام
بباب نعم وبئس على القول بان المخصوص خبر مبتدا قلت او مبتدا خبره محذوف
والالف واللام في الفاعل للجنس فانه حصل التبيين بقوله زيد بعد الابهام
بقوله نعم الرجل لا اذا قلنا نعم الرجل خبر مقدم فانه لم يحصل ابهام ثم
تبيين لانه كلام واحد مبين غايته ان فيه تقديم المسند على المسند اليه
قال اذ لو اريد الاختصار لكفى نعم زيد قلت نعم زيد مساواة لا اختصار
ثم قال ووجه حسنه اي حسن الايضاح بعد الابهام في باب نعم سوى ما

ذكر من الفوائد امران احدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال اي التوسط
فان نعم الرجل زيد متوسط بين الاطناب الزائد بان تقول هو زيد والايجاز
بان تقول نعم زيد الثاني ايهام الجمع بين متنافيين وهما الاطناب والايجاز
وربما اوهم انه جمع بين متنافيين وليس كذلك فان قلت الايجاز والاطناب
متنافيان قطعا قلت نعم ولكنه جمع بينهما في محلين فلهذا ينبغي ان تقول ايهام
الجمع بينهما في محل باعتبار واحد اما جمعهما في محل واحد باعتبار واحد
فمحال او قد يرد على المصنف ان ايهام الجمع بين متنافيين دخل في قوله ليرى المعنى
في صورتين مختلفتين قال ومنه اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو في
اللغة لف القطن بعد الندف وفي اصطلاحهم ان ياتي في عجز الكلام اي آخره
بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو قوله صلى الله عليه وسلم يشيب ابن آدم
ويشب منه خصلتان الحرص وطول الامل وذلك ان تقول كل مثنى او جمع ذكر
ثم فصل سواء كان في اول الكلام او آخره يحصل به الايضاح بعد الابهام فالذي
خص آخر الكلام دون اوله واوسطه وما الذي خص المثنى دون الجمع وهل هذا
غير اللف والنشر الذي سياتي في البديع ص واما بذكر الخاص الى آخره
ش من اسباب الاطناب الايراد زيادة الخاص بعد العام ويؤتى به للتنبيه على
فضل الخاص حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للمغاير في الوصف اي فيما حصل
للخاص التمييز عن غيره منزلة التغاير في الذات على الاسلوب الذي سلكه المتنبي في
قوله فان تفق الانام وانت منهم ، فان المسك بعض دم الغزال :.
وهذا بناء على الراجح عند الاصوليين من ان عطف الخاص على العام ليس بتخصيص
وقيل هو تخصيص فان المعطوف عليه مستثنى ان هذا الخاص لم يرد بالاول ومثله
المصنف بذكر جبريل وميكال عليهما الصلاة والسلام بعد ذكر الملائكة صلى الله عليهم
وسلم في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال على
زيادة فضلهما وعبارة المصنف احسن من قول غيره في الآية انه عطف فيها الخاص على
العام لان جبريل ليس معطوفا على الملائكة بل اما على لفظ الجلالة او على الرسل
فالمراد بهم رسل بني آدم والمثال الثاني قوله تع حافظوا على الصلوات والصلاة

ومثله في الايضاح ايضا بقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون
بالمعروف فان الامر بالمعروف خاص بالنسبة الى الدعاء الى الخير وفيه نظر لانه من ذكر
الاخص الذي هو الجزء الاضافي بعد الاعم الذي هو الكلي لا من ذكر الخاص الذي
هو فرد بعد العام الذي هو متعدد وقد قدمنا ذلك في شرح خطبة الكتاب
واما التكرير الى آخره   من اسباب الاطناب ارادة التكرير لنكتة
اي فائدة وتلك الفائدة اما تاكيد الانذار كقوله سبحانه وتعالى كلا سوف
تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وفي ثم تنبيه على ان الانذار الثاني ابلغ من
الاول كذا قاله الزمخشري وسره ان فيه تنبيها على ان ذلك يكون مرة بعد
اخرى وان تراخى الزمان بينهما ومن شان ذلك انه لا يكون الا في شيء لا يقبل
ان يتطرق اليه تغيير بل هو مستمر على تراخي الزمان وذكر الانذار هنا
بحسب المثال والا فتاكيد كل شيء كذلك كقوله سبحانه وتع وما ادراك ما
يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين وقد قدمنا في باب الفصل والوصل
تحقيقا في هذا المكان وهل هذا انذار مؤكد او انذاران لا باس بمراجعته
زاد في الايضاح ان التكرير قد يكون لزيادة التكرير على ما ينفي التهمة
ليكمل تلقي الكلام بالقبول وقوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون
اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فانه كرر فيه
النداء قال وقد يكون لطول في الكلام كقوله تع ثم ان ربك للذين عملوا
السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
ثم ان ربك للذين هاجروا الآية وقد يكون لتعدد المتعلق كما في قوله
سبحانه فباي آلاء ربكما تكذبان فانها وان تعددت فكل واحد منها متعلق
بما قبله وان كان قيل فان بعضها ليس بنعمة قلت الا ادخاله ان الزجر والتحذير
نعمة وربما ذكرناه بعلم الحكمة في كونها زائدة على ثلاثة ولو كان عائدا لشيء
واحد لما زاد على ثلاثة لان التاكيد لا يبلغ به من ثلاثة كذا قال ابن
عبد السلام وغيره فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باطنابا
بل هي الفاظ كل اريد به غير ما اريد بالآخر قلت اذا قلنا العبرة بعموم

اللفظ فكل واحد اريد به ما اريد بالآخر ولكن كره ان يكون نصا فيما
يليه وظاهرا في غيره فان قلت يلزم التاكيد قلت والامر كذلك ولا يرد
على ان التاكيد لا يزاد به على ثلاثة لان ذلك في التاكيد الذي هو تابع
اما ذكر الشي في مقامات متعددة اكثر من ثلاثة فلا يمتنع ص واما بالايغال
ش اي يقع الاطناب بالايغال من اوغل اذا امعن واختلف فيه فقيل
هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قول
الخنسا ، وان صخرا لتاتم الهداة به ، كانه علم في راسه نار ،
فانها لم ترض ان تشبهه بالعلم الذي هو الجبل الذي تاتم الهداة به حتى
جعلت في راسه نارا قلت وفيه نظر لان الاطناب تادية المراد بزيادة لفظ
والمراد من التشبيه بعلم فوقه نار غير المراد من التشبيه بالعلم فقط لم
يحصل بتعبها فوقه نار اطناب ولو كان هذا اطنابا لكان ذكر الصفة
المحوجة في قولك اكرم رجلا عالما اطنابا الا ان يقال لم يرد الاطلاق الهداية
وفيه بعد وهذا قريب مما سبق في قول المتنبي
، ولا خير فيها للشجاعة والندى ، وكذلك تكون النكتة تحقيق التشبيه
في قول امري القيس ، كان عيون الوحش بين خبائنا ،
، وارحلنا الجزع الذي لم يثقب ، قلت وفيه النظر السابق فان المعنى لا يتم
بدونه لان الذي لم يثقب لم يتم المعنى بدونها لانها مقصودة في التشبيه
او يقال اريد بقوله الجزع غير المثقب فيكون قسما من الايضاح بعد الابهام
اولا ثم قصد الايضاح لغرض الابيان في صورتين وهذا اريد بالجزع
فيه غير الثقب ثم اقتصر عليه فكان ايجازا فلما قال لم تثقب صار مساواة وقيل
ان الايغال لا يختص بالشعر كذا عبارة المصنف والصواب لا يخص الشعر
فعلى هذا يرسم بانه ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كقوله سبحانه
اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم اجرا وهم مهتدون لان المقصود حث
السامعين على الاتباع ففي وصفهم بالثاني زيادة مبالغة وحث على الاتباع
الناس لهم من ذكر كونهم مرسلين قلت واذا كان الايغال اما زيادة المبالغة

او تحقيق التشبيه فما الموجب للقول بانه لا يكون الا في الشعر هلا قطع
بكونه في الشعر والنثر لان في القران في ذلك ما لا يكاد ينحصر الا ان هذا
اصطلاح لا مشاحة فيه ص واما بالتذييل الى آخره ش يكون الاطناب
بالتذييل وهو ان ياتي بجملة عقب جملة والثانية تشتمل على معنى الاولى
وضرب منه لا يستقل بنفسه بافادة المراد بل يتوقف في افادته على ما قبله
كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور فقوله
على وجه اي انما يكون هذه الآية مثالا على وجه هو ان المعنى وهل يجازى
ذلك الجزا الا الكفور قال في الايضاح وذكر الزمخشري فيه وجها
آخر ان الجزا فيه عام لكل مكافاة تستعمل تارة في المعنى المعاقبة
واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله تعالى جزيناهم
بمعنى عاقبناهم قيل وهل يجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا
يكون في الضرب الثاني فعلى فيما قاله المصنف نظر لان وهل يجازى
الا الكفور على التقديرين من الضرب الاول لانها لا تستقل بنفسها
الا لان المراد وهل يجازى ذلك الجزا اي العقاب الا من على الاول واما
وهل يجازى ذلك الجزا الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له
ولهذا قال الزمخشري بعد ذكر الوجه الثاني انما اراد الجزا الخاص وهو
العقاب والضرب الثاني ما خرج مخرج المثل لاستقلاله بنفسه كقوله
تعالى وقل جا الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا قلت وقد يقال
ليس هذا اطنابا لان في الثانية تماما لم تتضمنه الاولى وهو كون
الباطل زهوقا وهو يعطي المبالغة لكونه اسما يدل على الثبوت ولصيغته
وهو فعول الدالة على المبالغة فقد اشتملت على معنى زائد على معنى الاولى
فقط قال المصنف في الايضاح فقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت
فان افان مت فهم الخالدون من الاول وكل نفس ذائقة الموت من الثاني
ثم قال وهو ايضا اي التذييل والضرب الثاني وفيه بعد لان الضرب

الاول بطرفيه هذا القسم اما التاكيد فهو كقول النابغة الذبياني

ولست بمستبق اخا لا تلمه ❊ على شعث اي الرجال المهذب ❊

لان صدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل فحقق ذلك بقوله اي الرجال المهذب اي لانه استفهام بمعنى النفي قلت وفي دعوى ان صدره دل على نفي الكامل بالمفهوم نظر لان معنى النصف الاول لا يدوم لك ودك من لا تلم شعثه شئ اكان له شعث ام لم يكن بل كان كاملا فكانه قال من يرضى بعيوبه لا يكمل لك وده وذلك لا يلزم منه انه لا وجود للكامل ص واما بالتكميل الى آخره

ش التكميل ويسمى الاحتراس ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم ضربان ضرب يتوسط الكلام الذي يقع بين المسند والمسند اليه نحو قول طرفة بيتحح فتادة ❊ فسقى ديارك غير مفسدها ❊

صوب الربيع وديمة تهمي ❊ لان قوله فسقى ديارك صوب الربيع يفهم منه ان المراد سقاها ما لا يفسد وذكر الاطلاق في قد يوهم ما هو اعم او انه دعا عليه فصرف هذا الوهم بقوله غير مفسدها ولهذا عيب على القائل

الا يا اسلمي يا دار مي على البلا ❊ ولا زال منهلا بجرعائك القطر ❊

حيث لم يات بهذا القيد والعيب عليه عيب لان البيت موافق كقوله سبحانه يرسل السماء عليكم مدرارا وضرب يقع في آخره كقوله سبحانه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين لنفي ذلك لا يقال اعزة على الكافرين افاد معنى جديدا لانا نقول هو طائب لما قبله من حيث رفع توهم غير معنى وان كان له معنى في نفسه ص واما بالتتميم الى آخره ش التتميم ان يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تعقد لنكتة كالمبالغة في نحو قوله سبحانه ويطعمون الطعام على حبه وقيل المراد على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لان الاطعام على حب الله ليس ابلغ من الاطعام بهذا القيد قلت فيه نظر لان احدهما انه قد يقال ان على حبه يفيد فائدة زائدة وهي الاطعام مع الحب فاما ان يقال ليس هذا مبالغة بل يتضمن فائدة جديدة لان مطلق الاطعام لم يقيد بهذا القيد الا ان يجاب بان افادته افادة جديدة لا ينافي

انه الخطاب لما قبله واما ان يقال مطلق الاطعام يحتمل ان يكون مع حبه ولا ذوي يوهم ان لا يكون مع الحب وهذا احتمال مساو والوهم يحصل بالمساوي بل بالمرجوح وحينئذ فيكون من قسم التكميل وليت شعري اي فرق في اللغة بين التكميل والتتميم وهما شئ واحد الثاني ان هذا قريب من الايغال او هو هو على انه يمكن ان يقال الفرق بين التكميل والتتميم لغة فالتكميل استيعاب الاجزاء التي لا يوجد الماهية المركبة الا بها والتتميم قد يكون بما وراء الاجزاء من زيادات تاكد بها ذلك الشئ الكامل ويستانس له لذلك بقوله تلك عشرة كاملة اي لم تنقص اجزاؤها وقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اي اتماما ان يحرم بهما من دويرة اهله وهو وصف فيه زيادة على الاجزاء فان ماهيتي الحج والعمرة توجد ان دونه وقد جمع بينهما في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم عليكم نعمتي ولما كانت اركان الدين وجدت في الجزء الاخير اذ ذاك استعمل فيه لفظ الكمال ولما كانت نعم الله خالصة للمؤمنين قبل ذلك اليوم غير انه استعمل فيها الاتمام لانه زيادة على نعم الله التي كانت قبل ذلك كاملة فان ثم هذا اظهر وجه تسمية الاول بالتكميل لانه يدفع ايهام غير المراد وذلك كالجزء من المراد لان الكلام اذا اوهم خلاف المراد كان كالذي لا لته ناقصة بخلاف التتميم ص واما بالاعتراض الى آخره ش الاطناب ايضا يكون بالاعتراض او بين كلامين متصلين اي يكون اتصالهما معنويا سواء كان لفظيا ام لا بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام اي الذي ذكر في التكميل وقول المصنف لا محل لها من الاعراب اعتراض وتقوية كلامه بجملة لا محل لها من الاعراب او اكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين المتصلين بمعنى لا لفظا جملة اعتراضية هو اصطلاح اهل المعاني بنظرهم الى المعنى اما النحاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ما قبلها وما بعدها اتصال لفظي والزمخشري يكثر منه ذكر الاعتراض فيما بين بينهما اتصال معنوي فيعترض عليه النحاة بانه ليس كذلك باعتراض عليه لانه يبني على اصطلاح اهل هذا العلم بالمكنة وقول المصنف او اكثر هو صحيح فيما وقع لكن ذلك عن

المجرور خلافا لابي علي ودليل الجواز قول زهير

لعمرك والخطوب مغيرات ، وفي طول المعاشرة التقالي
لقد باليت مظعن ام اوفى ، ولكن ام اوفى لا تبالي

هذا عند النحاة وسنتكلم عليه اخر الكلام ان شاء الله تعالى ثم اخذ المصنف في نكت الاعتراض فقال كالتنزيه اي ارادة تنزيه الله سبحانه وتعالى في قوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فسبحانه هنا تضمنت تنزيها لله تعالى عن البنات وكالدعا في قول عوف بن محلم الشيباني

ان الثمانين وبلغتها ، قد احوجت سمعي الى ترجمان

وينبغي ان يذكر نكتة انقضت الاطناب فان ارادة التنزيه في سبحانه تقتضي بشاعة جعل البنات لله تعالى ففيه تاكيد وتشديد والدعا بالثمانين فيه تاكيد لتحقيق مقالته لانه اذا بلغ الثمانين صدق سمعه الى ترجمان وان كان قبل ان هذه الجملة ليس فيها تشديد للكلام الا بهذه الطريق الموهمة للدعا عليه بالضرورة الى ضعف سمعه واحتياجه الى ترجمان وهذا سوال ذكره الشيخ عز الدين ابن عبد السلام وابن الشيخي سبقه اليه وبالجملة ما اقتضى المصنف عليه من ارادة التنزيه او الدعا لا يتنفي بالاعتراض الا بهذه الصيغة كالتنبيه في قول الشاعر

واعلم فعلم المرء ينفعه ، ان سوف ياتي كل ما قدرا

وينبغي ان يقال النكتة ان الاخبار بان علم المرء ينفعه فيه تاكيد لامتثال الامر وقوله اعلم زاد المصنف في الايضاح انه قد يكون لتخصيص احد مذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما نحو ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك او للاستعطاف كقول المتنبي

وخفوق قلب لو رايت لهيبه ، يا جنتي لرايت فيه جهنما

او التنبيه على سبب امر غريب كقول الشاعر

فلا هجره يبدو وفي الياس راحة ، ولا وصله يبدو لنا فنكارمه

فان قوله فلا هجره يبدو واليأس يشعر بطلب هجر الحبيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه وهو ان الياس راحة فهي المطلوبة لا ان الهجر لنفسه مقصود وفيه نظر قد يقال ان هذا

من

من قسم التكميل لان فيه دفع ايهام ان يكون الهجر لنفسه مقصودا ثم قال المصنف ومما جا بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم متصل بقوله تعالى فاتوهن لانه بيان له قلت وفي قول المصنف ان فيه اعتراض اكثر من جملة نظر لان المراد بقولنا اكثر من جملة ان تكون احداها معمولة للاخرى والا فهي في حكم جملة واحدة وقوله تعالى يحب التوابين خبر ان فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين وكذلك قوله تعالى يحب المتطهرين معطوف على الخبر وفيما ذكره المصنف شبه من قول الزمخشري في قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون ان في هذه الاية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط واتقوا وفتحنا وكذبوا واخذناهم وكانوا يكسبون هكذا نقل عنه ابو حيان وابن مالك ولم اره في كلام الزمخشري وفيه نظر ما على قواعد اهل العلم فينبغي ان يعد هذا كله جملة واحدة لارتباط بعضه ببعض واما على راي النحاة فينبغي ان يكون ولو ان يكون ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا جملة واحدة لان جملة واتقوا معطوف على خبر ان ولفتحنا جملة ثانية او يقال هما جملة واحدة لارتباط الشرط بالجزا لفظا ولكن كذبوا ثانية او ثالثة واخذناهم ثالثة او رابعة وبما كانوا يكسبون متعلق باخذناهم ولا يعد اعتراضا نعم جوزوا في قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق ان يكون حالا من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فيلزم ان يكون اعترض فيه بسبع جمل مستقلات ان كان ذواتا افنان خبر مبتدا محذوف والا فيكون ست جمل وهذا استدلال حسن لاعتبارهم ومن احسن ما مثل به اعتراض اكثر من جملة على قاعدة هذا العلم قوله تعالى وغيض الما وقضي الامر واستوت على الجودي فانها ثلاث جمل معترضة بين وقيل يا ارض ابلعي ماك وقوله سبحانه وتعالى وقيل بعدا وفيه اعتراض فان وقضي الامر معترض بين وغيض الما وبين واستوت ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض عند البيانيين بل وعند النحاة ايضا قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فهذا اعتراض في اعتراض والذي قبله اعتراض في اعتراض بياني قال المصنف وقال قوم وقد يكون اي الاعتراض

الجمهور خلافا لابي علي ودليل الجواز قول زهير

لعمرك والخطوب مغيرات ، وفي طول المعاشرة التقالي

لقد باليت مظعن ام اوفى ، ولكن ام اوفى لا تبالي

هذا عند النحاة وسنتكلم عليه اخر الكلام ان شا الله تع ثم اخذ المصنف
في نكت الاعتراض فقال كالتنزيه اي ارادة تنزيه الله سبحانه وتع في قوله
ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فسبحانه هنا تضمنت تنزيها
لله تع عن البنات وكالدعا في قول عوف بن محلم الشيباني

ان الثمانين وبلغتها ، قد احوجت سمعي الى ترجمان

وينبغي ان يذكر نكتة اقتضت الاطناب فان ارادة التنزيه في سبحانه تقتضي بشناعة
جعل البنات لله تعالى ففيه تاكيد وتشديد والدعا بالثمانين فيه تاكيد
لتحقيق مقالته لانه اذا بلغ الثمانين صدق في سمعه الى ترجمان وان كان قبل ان هذه
الجملة ليس فيها تشديد للكلام الا بهذه الطريق الموجبة للدعا عليه بالضرورة الضعف
سمعه واحتياجه الى ترجمان وهذا سوال ذكره الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ورايت
التنوخي سبقه اليه وبالجملة ما اقتضى المصنف عليه من ارادة التنزيه او الدعا
لا يقتضي بالاعتراض الا بهذه الصفة كالتنبيه في قول الشاعر

واعلم فعلم المرء ينفعه ، ان سوف ياتي كل ما قدرا

وينبغي ان يقال النكتة ان الاخبار بان علم المرء ينفعه فيه تاكيد لامتثال الامر وقوله
اعلم زاد المصنف في الايضاح انه قد يكون لتخصيص احد مذكورين بزيادة التاكيد
في امر علق بهما نحو ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في
عامين ان اشكر لي ولوالديك او للاستعطاف كقول المتنبي

وخفوق قلب لو رايت لهيبه ، يا جنتي لرايت فيه جهنما

او التنبيه على سبب امر غريب كقول الشاعر

فلا هجره يبدو وفي الناس راحة ، ولا وصله يبدو لنا فنكارمه

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه
وهو ان الياس راحة فهي المطلوبة لا ان الهجر لنفسه مقصود وفيه نظر قد يقال ان هذا

من

من قسم التكميل لان فيه دفع ايهام ان يكون الهجر لنفسه مقصودا ثم قال المصنف ومما
جا بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا قوله تع فاتوهم من حيث امركم الله ان الله
يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فان قوله تع نساؤكم حرث لكم متصل
بقوله تع فاتوهم لانه بيان له قلت وفي قول المصنف ان فيه اعتراض اكثر من جملة
نظر لان المراد بقولنا اكثر من جملة ان تكون احداهما معمولة للاخرى والا فهي في حكم
جملة واحدة وقوله تع يحب التوابين خبر ان فلا يكون مع ما قبله جملتين معترضتين
وكذلك قوله تع يحب المتطهرين معطوف على الخبر وثنيا ذكر المصنف شبه من قول
الزمخشري في قوله تع ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما
والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون ان في هذه الاية الكريمة
سبع جمل معترضة جملة الشرط واتقوا وفتحنا وكذبوا واخذناهم وكانوا يكسبون
هكذا نقل عنه ابو حيان وابن مالك ولم اره في كلام الزمخشري وفيه نظر ما على
قواعد اهل العلم فينبغي ان يعد هذا كله جملة واحدة لارتباط بعضه ببعض واما
على راي النحاة فينبغي ان يكون ولو ان يكون ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا جملة
واحدة لان جملة واتقوا معطوف على خبر ان ولفتحنا جملة ثانية او يقال هما جملة واحدة
للارتباط الشرط بالجزا لفظا ولكن كذبوا ثانية او ثالثة واخذناهم ثالثة او رابعة
وبما كانوا يكسبون متعلق باخذناهم ولا يعد اعتراضا ثم جوزوا في قوله
تع متكئين على فرش بطائنها من استبرق ان يكون حالا من قوله تع ولمن خاف
مقام ربه جنتان فيلزم ان يكون اعترض فيه بسبع جمل مستقلات ان كان ذواتا
افنان خبر مبتدا محذوف والا فيكون ست جمل وهذا مثال حسن لا غبار عليه
ومن احسن ما يمثل به اعتراض اكثر من جملة على قاعدة هذا العلم قوله تع وغيض
الما وقضي الامر واستوت على الجودي فانها ثلاث جمل معترضة بين وقيل يا ارض ابلعي
ماك وقوله سبحانه وتع وقيل بعدا وفيه اعتراض فان وقضي الامر معترض بين وغيض
الما وبين واستوت ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض عند البيانيين
بل على قواعد النحاة ايضا قال تع وانه لقسم لو تعلمون عظيم فهذا اعتراض في اعتراض
والذي قبله اعتراض في اعتراض بياني قال المصنف وقال قوم وقد يكون اي الاعتراض

لنكتة فيه غير ما ذكر بان يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود ثم هو لا [illegible]
جوز بعضهم وقوعه آخر الكلام في آخر جملة لا تليها جملة اخرى متصلة بها معنى اما
لانها ليس بعدها شيء او لان بعدها ما لا يتصل بما قبلها قال المصنف وبهذا
يشعر كلام الزمخشري في مواضع من كتابه والاعتراض عندهم لا يشمل التذييل
قلت قد يشمل التذييل وفيه نظر لانه انما يشمل من التذييل على هذا ما لا محل له من
الاعراب والتذييل قد يكون له محل فان المصنف مثل له في الايضاح بقول ابي الطيب المتنبي

• وما حاجة الاظعان حولك في الدجى • الى قمر ما واجد لك عادمه •

قوله ما واجد لك عادمه جملة لها محل الجر على النعت لقمر واما قوله تعالى ان الباطل
كان زهوقا لا محل لها باعتبار الكلام المحكي وان كان لها محل النصب بالقول
فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف وبعض صور التكميل اي يشمل من التكميل
ما لا محل له من الاعراب ولا يشمل ما له محل في بعض صوره لان الاعتراض لا محل له قال
في الايضاح ويباين التتميم لان التتميم كما سبق فضلة والفضلة لا بد ان يكون لها
محل من الاعراب وان شرطنا في التتميم ان لا يكون جملة فاوضح لكن ليس في كلامه تصريح
باشتراط ان يكون مفردا قوله وبعضهم اي بعضهم جوز ان يكون الاعتراض غير جملة كذا
اطلقه هنا وقيده في الايضاح بان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
ويشمل بعض التكميل وهو الضرب الاول منه اذا لم يكن له محل جملة كان او
اكثر قال في الايضاح ويباين التذييل وفيه نظر لان التذييل ليس من شرطه ان لا
يكون بعده كلام آخر له اتصال معنوي بما قبله ص واما بغير ذلك ش
اي يكون الاطناب بغير المذكور كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فان ايمانهم ليس مما ينكره احد وحسن ذكره اظهار
شرف الايمان ترغيبا فيه ص واعلم انه يوصف الكلام الى آخره ش قد يوصف
الكلام بالايجاز والاطناب معا باعتبار كثرة حروفه بالنسبة الى كلام آخر
يحتمل ان يريد بالنسبة الى كلامين اخرين مساويين له في المعنى حتى يكون
موجزا بالنسبة الى احدهما مطنبا بالنسبة الى الآخر كقول ابي تمام

• يصد عن الدنيا اذا عن سودد • ولو برزت في زي عذراء ناهد •

فان

فان البيت فيه اطناب بنصفه الثاني وفيه ايجاز بنصفه الاول لانه يعطي معنى
ما جعله ابو علي الحسن الكاتب • ولست بنظار الى جانب العلى •
اذا كانت في جانب الفقر ويحتمل ان يريد ان الكلامين يعتبر احدهما بالآخر
من غير اعتبار كلام آخر مساو لهما بل الاقل حروفا موجز بالنسبة الى الاكثر والاكثر
مطنب بالنسبة الى الاقل فكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم
عن السكاكي ان الاختصار قد يكون باعتبار ان الكلام خليق بابسط منه ثم قال
المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون بالنسبة الى قول
الحماسي وهو ابو الحجاج عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

• وننكر ان شئنا على الناس قولهم • ولا ينكرون القول حين نقول •

وقد عزي هذا البيت للسموأل بن عاديا قيل ولا يصح لانه ورد في هذه القصيدة
وما مات منا سيد حتف انفه وقد اجمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم
لم يسبق الى قوله حتف انفه والسموأل جاهلي فان الآية الكريمة وجيزة وانما
قال يقرب منه لان الآية الكريمة في السؤال والبيت في الانكار فلم يتواردا على شيء واحد
ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة ابلغ في الثنا
لاستلزامها ترك الانكار من باب اولى والله اعلم ص الفن الثاني علم البيان
وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه
ش قال جماعة ان هذا العلم اخص من علم المعاني وان علم المعاني كالمفرد
والبيان كالمركب فان صح على ما فيه من البحث فهو متاخر عنه طبعا فلذلك
اخره عنه وضعا وقوله علم جنس قال الشارح اي بالقواعد وفيه نظر بل
الاولى ان يحمل بمعنى العلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه
وقوله يعرف به مميز له عن غيره والمراد بالطرق التراكيب والمراد الدلالة
العقلية لما سياتي وقوله المعنى الجمهور على ان المراد المطابق لمقتضى الحال
وقيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة لانقسام
الوضوح الى قوي واقوى وغيره كاستواء في قولك زيد كالبحر في السخاء وقولك
زيد بحر وقولك البحر زيد وهنا تنبيهان الاول ينبغي ان يقيد بالكلام

المعاني فالبيان الذي هو مركب كذلك ولعله سكت عنه احالة على ذلك الثاني
اورد على هذا الحد ايراد المعنى الركيك باللفظ الركيك فالحد غير مانع واجيب
بان المراد بالمعنى هو الذي يقتضيه الحال قلت ونقول ليس لنا علم تعرف به ضوابط
الركاكة بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشي يعرف بضابط مقابلة ثم نقول
قوله في وضوح الدلالة يخرجه لان المراد مراتب الوضوح ويشهد له قوله بعد
ذلك لم يكن بعضها اوضح من بعض وبهذا يعلم ان قوله في وضوح الدلالة ليس المراد
وخفايها بل الخفا ليس يراد انما الكلام في طرق واضحة بعضها اوضح من بعض على
انه يصدق على ما ليس اوضح انه خفي بالنسبة الى الاوضح فلذلك قال
السكاكي الوضوح والخفا وانما يرد ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك في وضوح
الدلالة عليه والنقصان ويدل له ان ما ليس بواضح اصلا ليس طريقا بليغاً
فلا يكون مقاماً بيانيا ولا فصيحا الثالث اورد ايضا علم الاعراب فانه كذلك
فالحد غير مانع وجوابه انه قد خرج بقوله المعنى انما علم الاعراب يعرف به المراد
اللفظ والمعنى يتبع له ثم بقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يطرد في الاعراب
ولما ذكر السكاكي هذا الحد ذكر عقبه ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطا في
مطابقة الكلام لتمام المراد منه وقال الترمذي انه يخرج به علم الاعراب
وقال الكاشي انه لا يحترز به عن شي وعلم الاعراب لا يرد لانه احال هذا الحد
على حد علم المعاني الذي ذكر فيه لفظ التتبع وهو غير حاصل للعرب فانهم يتكلمون
بطباعهم قلت وهذا الجواب لا يصح لان النحاة يتتبعون تلك التراكيب
ثم لو صح لما كان جوابا عن المصنف لانه لم يحل ذلك الحد فحينئذ نعمل
الجواب ما ذكرناه الرابع قال جماعة كثيرة منهم السكاكي هذا العلم اخص من علم
المعاني وان هذا بمنزلة المركب وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظر من وجوه
منها ان الاعم موجود في ضمن الاخص فيلزم ان يذكر علم المعاني في علم البيان
وليس كذلك فان قالوا ان معرفته متوقفة على معرفة علم المعاني فبينهما حينئذ
تلازم لان احدهما جزء الآخر ثم لا نسلم ان علم البيان يتوقف على معرفة علم
المعاني لجواز ان يعلم الانسان حقيقة التشبيه والكناية والاستعارة وغير ذلك
من

من علم البيان ولا لازم ماله ومنها ان تطبيق الكلام على مقتضى الحال كالمادة وهذا
الطرق كالصورة والمادة ليست جزء للصورة ومنها ان ما يسند كونه الصور فيه
تاكيد للتطبيق على مقتضى الحال فيكون هذا العلم منه لانه من ذلك منزلة التاكيد
من التاسيس لا منزلة الكل مع الجزء ومنها ان المعنى الواحد ان اريد به اصل
المعنى فهو حاصل في قولك جاء زيد سواء كان انكاريا ام ابتدائيا ام طلبيا وان اريد
المعنى الذي يقتضيه المقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على مقتضى
الحال وان علم المعاني يقصد به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما الاول
فلان ما بين قولك زيد قايم وان زيدا قايم وان زيدا لقايم من التفاوت يضاهي
ما بين قولك زيد كالاسد وزيد اسد والاسد زيد من التفاوت والمعنى في كل
منها متفاوت بسبب التاكيد فكما اختلف حال المنكر وغيره في التاكيد بان الالف
واللام لاختلف حاله مع غيره في هذه الطرق المذكورة في البيان واما الثاني فلان
غالب علم المعاني يعلم به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة
فان المجاز الاسنادي اوضح في الدلالة من الحقيقة الاسنادية فان عيشة راضية
ادل على رضى صاحبها من قولك راض صاحبها كما ان زيد اسد ادل من قولك
زيد كالاسد كذلك كل واحد من مقتضيات ما يتعلق بالمسند والمسند اليه
حذف ذكر وتقديم وتاخير واتباع وغيره ومما يطول ذكره وكذلك الايجاز
والاطناب والمساواة انما هي طرق مختلفة في وضوح الدلالة ولا شك ان الطرق
البيانية مختلفة بالمبالغة وعدمها فربما حصلت المبالغة بالطرق الخفية دون
الواضحة كما انه ربما حصلت المبالغة بالايجاز دون الاطناب الذي هو اوضح
الخامس قال السكاكي ان علم البيان شعبة من علم المعاني لا ينفصل عنه الا بزيادة
اعتبار جرى منه مجرى المركب من المفرد والذي فهمه الشراح عنه ان علم البيان
كالمركب وعلم المعاني كالمفرد ثم ان بعضهم قال ان معناه ان علم البيان باب من ابواب
علم المعاني وفصل من فصوله وانما افرد كما يفرد علم الفرايض عن الفقه وهذا الكلام
فيه نظر لانه صرح بان علم البيان مركب وعلم المعاني مفرد والباب او الفصل
من العلم كالفرايض ليس مركبا بالنسبة الى العلم لان الفقه مثلاً ان كان اسما لجميع

ابوابه على سبيل الكل المجموعي فالفرايض جزء الفقه فالفقه مركب لا باعتبار
الاعم والاخص بل باعتبار الجمع والفرد بخلاف علم المعاني فانه عندهم مفرد كالجنس وعلم
البيان مركب كالنوع وان كان الفقه مثلاً كليًا يصدق على كل باب منه وينفصل بعضها
عن بعض بخاصة فلا يصح ان يقال ان حد المعاني يخرج حد البيان كما نعلم لان
حد الجنس لا يصح ان يكون مخرجًا للانسان ولعل هذا القايل اغتر بقول
السكاكي شعبة منه والشعبة كالباب وغفل عن قوله انه منفصل عنه بزيادة اعتبار
فانه اشارة الى انه ليس كالباب بل كالنوع فان الانسان شعبة من الحيوان ينفصل
عنه بزيادة النطق السادس اورد بعض شراح المفتاح ان قولهم في وضوح الدلالة
لا ينبغي لان الوضوح ليس بمقصود بل المقصود الخفا فانه كلما كان الكلام خفيا في الدلالة
كان ابلغ ولو قيل في خفا الدلالة كان اقرب الى الاشارة الى الاعتبارات الا بلغ واعترض
على هذا بالمنع وبان ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفا لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره
وبالعكس وبغير ذلك مما لا طايل تحته والسوال قوي فلذلك عبر الطيبي بالخفا
السابع لا شك ان الايراد للواحد وكان احسن لانه قوله بطرق لا ياتي الا
عند تعدد الايراد وليس التفصيل منحصرا في ذلك الثامن اورد الزمري على هذا
الحد انه يلزم عليه ان من عرف معنى واحد طرقا مختلفة يكون يعرف علم البيان
وليس كذلك لان هذا الاحاد العوام قال وينبغي من ذلك ان يكون الالف
واللام للجنس لان الجنس يصدق في فرد واحد ولا للاستغراق ولا يلزم فانه يجعل
لان المعاني لا تتناهى فكيف نعلم كلها واجيب عنه بان الاداة للاستغراق ولا
يلزم الاحاطة بتفاصيل المعاني غير المتناهية فانها تعلم بوجه جلي التاسع
كان ينبغي ان يقول في ايضاح الدلالة فان ايضاح الدلالة هو نفس الطرق
والوضوح عند السامع ص ودلالة اللفظ الى آخره ش دهي كون اللفظ
بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى من كان عالمًا بالوضع وقيل هي صفة للسامع
وهي اما على ما وضع له او على جزيه او على خارج هذا تقسيم صحيح وذكروا الحصر
ادلة اصحها الاستقرا ومراده على جميع ما وضع له وبقوله على جزئه اي من حيث
هو كذلك وكذا قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع للشي ولبعضه كالامكان فانه

مشترك

مشترك بين العام والخاص والعام جزء الخاص وينازع في هذا المثال وقيل
انه كلي ومثل بلفظ الحروف فانه اسم للشي وبعضه كليت فان الحرف اسم لها
ولبعضها وللشي ولازمه كالشمس للكوكب والضوء وبالفعل فانه اسم للمصدر والزمن
الزمان والمكان ولا يحتاج ان نقول في المطابقة من حيث هو كذلك
كما صنع الخطيبي وجماعة لما ذكرناه في شرح المختصر وهذا التقسيم يعم المفرد
والمركب اذا قلنا ان المركبات موضوعة وقد ذكرنا في هذه المواضع مباحث
شريفة في شرح المختصر فلتطلب منه ص وتسمى الاولى وضعية وكل من الاخيرتين
عقلية ش يريد ان الذي يتعلق بالوضع هو دلالة المطابقة والاخيرتان العقل
ان الشي يعني ان الواضع انما وضعه ليفيد جميع معناه عن ان العقل اقتضى ان الشي
يوجد بدون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية
وبعضهم يجعل الاولى والثانية دون الثالثة وهي طريقة الامدي وابن الحاجب
وصاحب البديع والاخلاف ان الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى ان
اللفظ فيها مدخلا وهو شرط في استفادتها منه وانما الخلاف ان اللفظ موضوع
لها ام لا قلت وعندي ان هذا الخلاف لا تحقيق له لانه اذا عني بالوضع انه
يفيد الاقتصاد فلا خلاف انه ليس كذلك وان عني بقيد الانفهام فلا خلاف
ان الامر كذلك لم يبق الا ان يقال موضوع للهيئة الاجتماعية من الاجزا والافعلى
الاول يكون الجز كالشرط للموضوع لا بالذاتية الوضع وعلى الثاني بخلافه ص
وتقيد الاولى بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام ش سميت
الاولى مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية دلالة تضمن لتضمن الكل الجزئية
والثالثة التزام لما فيها من الاستلزام ص وشرطه اللزوم الذهني ش
الضمير عايد على الالتزام والمراد دلالته واللزوم الذهني لا اشكال في دلالة
اللفظ عليه واما الخارجي فاختلف في دلالة اللفظ عليه فالمنطقيون يشترطون
الذهني لان الدلالة اما من وضع اللفظ او من انتقال الذهن الى اللازم
وهما منتفيان في الخارجي ولا يشترطون الخارجي لحصول الفهم دونه كالعوم
والملكة مثل دلالة العمى على البصر وذهب جماعة الى اعتبار اللزوم مطلقًا

قال في الايضاح الخلاف في ذلك بعيد ولعل المانع انما منع اشتراط اللزوم
العقلي لا الذهني وقد اطلنا الكلام في ذلك في شرح المختصر قوله ولولا اعتقاد
المخاطب لعرف او غيره اي لا يشترط اللزوم العقلي الذي لا يتصور انفكاكه
بل لو اقتضى العرف العام او الخاص ملازمة امر لاخر واطرد ذلك بحيث يصاد
استحضار احدهما مستلزما للاخر كفى ذلك في اللزوم الذهني قال الشارح
كان ينبغي ان يقول الا اعتقاد المتكلم لان الملازمة من جهته قلت ليس كذلك
بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب ذلك نعم من ابي لنا انه لم يقل
المخاطب بكسر الطاء الا ان كلامه في الايضاح يوضح ارادة السامع واعلم
ان اللزوم العرفي هو اصطلاح البيانيين لاحتياجهم الى ذلك في الاستعارة
والكناية والتشبيه اما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلي تنبيه
اعلم ان جعل اللازم اما عقليا او عرفيا لا يتعدى الجزء بل الجزء لا بد ان يكون
عقليا فلو ظن اهل العرف ان شيئا جزء شيء وليس جزءه فهذا ظن كاذب
لا عبرة به بخلاف قولنا لازم عرفي فان معناه ان العرف قضى له بان استحضار
هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن مجرد العقل يقتضي لزومه نعم يمكن
ان يقال ما توهمه اهل العرف جزءا هو لازم ذهني اما عقلي او عرفي فلا وانما نبهت
على هذا لان في المفتاح ان التعلق اما ان يكون باعتبار الجزء او اللزوم ثم قال
لا يجب في ذلك التعلق ان يكون مما يثبته العقل وهذه العبارة مما يوهم ان التعلق
بنوعيه يمكن ان يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطيبي وحمل كلام المصنف عليه قال
وليس هذا مراده لانه قال في اخر كلامه وقد سبق ان اللزوم لا يجب ان يكون
عقليا فقد علمنا ان مراده بالتعلق الذي لا يجب ان يكون عقليا تعلق اللازم
لا تعلق الجزء من حيث هو جزء فليتامل تنبيه فسر اللزوم في الايضاح بان يكون
حصول ما وضع اللفظ له في الذهن ملزوما لحصول الخارج عنه فيه لئلا يلزم ترجيح
احد المتساويين على الاخر لكون نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السواء قلت
فلم يكن الترجيح باكثرية الحضور له باللزوم ص والايراد المذكور الى اخره
ش اي ايراد المعنى بالطرق المختلفة لا يتاتى بالوضعية اي بدلالة المطابقة

لان السامع ان كان عالما بوضع اللفظ لم يكن بعضها اوضح من بعض والا
لم يكن كل واحد دالا لانك اذا قلت خد يشبه الورد في الحمرة لم يمكن
ان يكون ثم تركيب اخر يدل بالوضع على هذا المعنى الا بان توجد الفاظ مرادفة
لهذه الالفاظ وان وجدت لم يكن اوضح منها واذا لم يفهمها السامع فلا
وضوح فلا تفاوت ونحو العقار الخمر انما يقال لمن يعرف مدلول الخمر ولا يعرف
مدلول العقار قلت ربما كان احد التركيبين الوضعيين اوضح لشهرته
ونحو كثرة استعماله او لكونه مفسرا بغيره او يكون احد اللفظين المترادفين
مشتركا بين المعنى المستعمل وغيره ليكون مرادفه اوضح منه فيتاتى حينئذ
ذلك بالوضعية وقد يجاب بان المفسر والمفسر مختلف لان المفسر بالكسر يدل على
المفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية وقد يجاب عن الوضوح بكثرة الاستعمال
ان ذلك اختلاف لامر عارض وفي شرح الشيرازي انه لا يقال ربما تزداد الوضوح
وينقص بزيادة الالفاظ ونقصها لان اللفظ اذا زيد عليه زاد على المعنى وفيما
قاله نظر بل التحقيق ان المدلول اذا اختلف بالتفصيل والاجمال كما سبق تحريره
عليهم ما سياتي ان شاء الله ثم الدلالة الوضعية قد تكون نصا وقد تكون ظاهرا او
رتب الظهور متفاوتة فان مراتب الوضوح متفاوتة في قولك جئتك لاجل
اكرامك واكراما لك ولاكرامك وباكرامك فالاول نص في العلية والثاني ظاهر
ضعيف والرابع اضعف ودلالة كل منها على السببية بالمطابقة ولهذا السؤال
زاد الطيبي في الحد في وضوح الدلالة التركيبية قال لان الدلالة الوضعية
وان اختلفت في الوضوح وانما يتاتى في الدلالات العقلية لجواز ان يكون للشيء
لوازم بعضها اوضح لزوما من بعض وانما قال الدلالات وانما هي دلالة
التضمن والالتزام باعتبار جزئياتها فان قلت ذكر حكم الدلالتين ثم استدل
لدلالة اللزوم فقط قلت لان الجزء لازم الكل ولك ان تجعل هذا سؤالا في اصل
التقسيم وهو ان دلالة الالتزام تشمل دلالة التضمن فلا وجه لاشتراكه للتضمن
قال انما يتاتى ذلك بالعقلية وذكر انما تتاتى في دلالة الالتزام توهم ان دلالة
التضمن ليست كدلالة الالتزام وليس كذلك بل الذي يظهر انها تتاتى بالدلالة

مطلب الدلالة الوضعية قد تكون نصا وقد تكون ظاهرة

العقلية تضمنا كانت ام التزاما فان دلالة الانسان على الحيوان اظهر من دلالته
على الجسم وان كانت دلالته على كل منهما تضمنا وقد يقصد المتكلم التشبيه بجامع جزء
الحقيقة الواضح او جزئيا الخفي او غير ذلك من الاعتبارات ثم علم ان معنى كلام
المصنف وغيره ان هذه الطرق لا تتاتى بالوضعية فقط بل تتاتى بالعقلية اما فقط
او مع الوضعية لان المدلول الوضعي فيه لحوق الدلالات المتفاوتة ص ثم اللفظ الى
آخره ش لما كانت الطرق تتاتى بالدلالة العقلية وهي لا بد فيها من انتقال من اللازم
الى الملزوم او عكسه احتاج الى ذلك تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز

مطلب الفرق بين المجاز والكناية

والكناية اعلم ان تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من اهم ما نحن بصدده من هذا
الفن وقد رايت غالب المصنفين في هذا الفن خبطوا فيه ولم يحققه احد وها انا اذكر
تحقيقه على ما يقتضيه النظر الصحيح ما بين كلام الوالد في تصنيف لطيف وما استخرجته
بالفكر اعلم ان مراد المتكلم يطلق على المرتب الاول المعنى الذي يستعمل فيه اللفظ الذي
نطق به حقيقة كان ام مجازا فان استعمله فيما وضعته العرب له فهو الحقيقة وان استعمله
في غير ما وضعته له فهو المجاز الثاني معنى وراء ذلك فان من تكلم بكلام واراد به معنى تارة
يكون ذلك المعنى مقصودا لذاته وتارة يكون مقصودا لغيره كالوسيلة بان يكون
وراءه ما هو له كالعلة الغائية ويكون ذكره ما ذكره توطئة لذلك المقصود فكل من الحقيقة
والمجاز المذكورين اولا قد يكون مرادا لنفسه وقد يكون مرادا لغيره فالاقسام
اربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جاء زيد ومجاز مراد لنفسه مثل جاء اسد يرمي
بالنشاب فمدلول اللفظ الحقيقي غير الكناية والمجازي مراد لذاته وتجري هذين
القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل
زيد كثير الرماد من كثرة الطبخ اللازم للكرم في الغالب فالكناية حقيقة لانك
اذا استعملت لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الموضوع مقصودا
لذاته ام لغيره ولا عبرة بما وقع في كلام المصنف من ان الكناية غير الحقيقة والمجاز
لما ستري تحقيقه نقلا وبحثا عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز ولك ان تقول
بحسب الاستعمال هو لفظ اريد به ما وضع له وان تقول بحسب المراد بالذات
لم يرد به غير ما وضع له ففي الكناية ارادة استعمال وهي فيما وضع له وارادة افادة

وهو

وهو غير ما وضع له والمعنى في الحقيقة اللفظية هو ارادة الاستعمال بقي قسم رابع
وهو مجاز مقصود لا لذاته بل لما يلزمه فهذا القسم قد يخال باشتباهه لان فيه الخروج
عن موضوع اللفظ الى المجاز بحسب الاستعمال ثم خروج عن ذلك المعنى المجازي
بحسب القصد بالذات ويدل عليه قول الجمهور الكناية حقيقة خلافا للمصنف
ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال يجوز وقد يحمل
قولهم الكناية حقيقة على لفظ استعمل في موضوعه مرادا به غيره فعلم ان الكناية لفظ
اريد به موضوعه ليستفاد منه ذلك الموضوع والمجاز لفظ اريد به غير موضوعه فاذا
قلت زيد كثير الرماد مستعملا كثرة الرماد في الكرم فهو مجاز وليس كناية فان استعملته
في معناه مريدا ذلك قصدا او افادة من غير ارادة افادة الكرم كما اذا اردت الاخبار
بانه عام فهو حقيقة مجردة وان اردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية فظهر
بهذا انه يصح ان يقال الكناية لفظ اريد به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وان
يقال لفظ اريد به معناه باعتبار الاستعمال واما اجتماع اثنين من هذه الثلاثة فالمجاز
لا يجتمع مع الكناية ولا مع الحقيقة المجردة الا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه تحقيقا يجوز ان يقول زيد كثير الرماد مريد الكرمه وكثرة رماده المقصود
لذاته وان يريد كرمه وكثرة رماده ليستفاد من كثرة رماده كرمه فيكون الكرم
مدلولا عليه بالمجاز والكناية فلا مانع من اجتماعهما بان يقول زيد كثير الرماد ويعرض
الاخبار بكثرة رماده ليستفاد منه ويستفاد حصول الرماد بنفسه لغرض ما
ولا يتخيل ان ذلك جمع بين حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة والمتعدد
ارادة الافادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لتحصيل اغراض لا تتناهى فظهر
بهذا ان الكناية لفظ اريد به ما وضع له استعمالا وغير ما وضع له افادة والمجاز
اريد به غير ما وضع له استعمالا وافادة وعلم ان بين الكناية والمجاز عموما وخصوصا
من وجه يجتمعان في القسم الرابع وينفردان في الحقيقة المجردة ويوجد المجاز

مطلب في بين المجاز والكناية عموما وخصوصا من وجه

فقط حيث استعمل اللفظ في افادة غيره اذا تجرد لك فاعلم ان في كل من
المجاز والكناية انتقالا والانتقال تارة يعني به انتقال المتكلم عن لفظ الى لفظ انتقال
ذهنه اليه وتارة يعني به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل الى غيره فان

اردت الاول فالمتكلم اذا اراد الاخبار بمعنى فقد ينتقل ذهنه الى ملزومه فيستعمل
لفظ الملزوم في اللازم كقولك رايت بحرا ماشيا تريد كريما وقد ينتقل ذهنه
الى استعمال اللازم مريدا به الملزوم كقولك كثير الرماد مريد الكريم فان اردت
انتقال ذهن السامع فالحال بالعكس فالانتقال في المثال الاول من الملزوم
الى اللازم وفي المثال الثاني من اللازم الى الملزوم فظهر ان المجاز يحصل
تارة فيه الانتقال من اللازم الى الملزوم وتارة بالعكس كقول العرب رعينا
غيثا فنطلق الملزوم على اللازم وامطرت السماء نباتا فنطلق اللازم على الملزوم
ويدل على ذلك ان من علاقات المجاز اطلاق السبب على المسبب والمتعلق
لازم والسكاكي جعل الانتقال في المجاز ابدا من الملزوم الى اللازم نظرا الى انك
اذا قلت امطرت السماء نباتا فالنبات وان كان لازما للمطر الا انه باعتبار
مساواته صار ملزوما وفي هذا الكلام مناقشات نذكرها في باب المجاز ان
شاء الله تعالى ويلزم السكاكي ان يجعل الكناية ايضا انتقالا من الملزوم لكنه
تارة يتساهل في اطلاق الملزوم على اللازم المساوي وتارة يحقق واما الكناية
فكذلك الا انها تفارق المجاز لانه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال الذهن
فقط وان اردت ذهن المتكلم فالمتكلم اذا اراد افادة الكرم انتقل ذهنه الى لازمه
وهو كثرة الرماد فاخبر به ليستفاد منه ملزومه والسامع اذا سمع اللازم
انتقل ذهنه الى الملزوم فالانتقال فيها بحسب المتكلم من الاخبار بالملزوم
الى الاخبار باللازم وبحسب السامع من فهم اللازم الى فهم الملزوم هذا احد
قسميها وهو الذي ذكره الناس وقد يقال هي كالمجاز تنقسم الى قسمين فربما عبر
فيها بالملزوم واريد الاستعمال فيه استفادة لازمه كقولك نزل الغيث
تريد افادة ان السنة مخصبة ومنه قوله تعالى قل نار جهنم اشد حرا لانه لم يقصد
افادة ذلك لانه معلوم بل افادة لازمه وهو انهم ينبغي ان يحذروها ويجاهدوا
وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم المرء مع من احب والمقصود بالفائدة انما هو كون
المخاطب مع النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان قولنا اطلاق اللازم على الملزوم وعكسه
جرى على عبارة القوم وهي غير منقحة لانك اذا قلت رايت اسدا فالمتكلم لم يطلق الملزوم

على اللازم لان الملزوم ذات الاسد ولازمها معنى وهو شجاعته والذي اطلقت
عليه الاسد زيد فانما اطلقت الاسم على ذات لها لازم تشابه لازم اللفظ فلم يطلق
ملزوما على لازم بل اطلقت ملزوما لشيء على ملزوم لشيء بين اللازمين تشابه
نعم قد يطلق الملزوم على اللازم في نحو قولك جاءني عدل ويعجبني الانسان وتريد
ضحكه او كتابته وكذلك عكسه ومن امثلتها امطرت السماء نباتا ورعينا غيثا
وكذا الكناية يعتبر فيها ما ذكرناه فليتامل وسياتي تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر
الكناية وانما عجلت ذكر هذا هنا للتقسيم الذي ذكره المصنف ولان بين هذا المكان
وذلك متفاوز لا يقطعها الا تحقيق معناها انا تحرير هذا فليرجع الى تتبع كلامهم
فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجاز ان قامت قرينة على عدم ارادة
موضوعه كقولك رايت اسدا يرمي بالنشاب فان الرمي قرينة قامت على عدم
ارادة الحقيقة والمراد بارادة اللازم التي هي مورد القسمة ارادة الافادة سواء
كانت منحرفة مع ارادة الاستعمال ام لا فان احد قسميها وهو الكناية اريد به استعمال
اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له فقد وجد هنا ارادة اللازم الذي هو
غير موضوع اللفظ افادة لا استعمالا وقسيمها الاخر وهو المجاز اريد به غير
موضوعه استعمالا وافادة واعلم ان المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون
بل المراد اللازم العرفي سواء كان عقليا خاصة ام عرضا عاما ام غير ذلك كما تقدم
ان المراد اللازم للفهم ولو عرفا والمراد باللازم العارض والملزوم المعروض وان
شئت قلت اللازم التابع والملزوم المتبوع ثم ان المعتبر هنا اللازم المساوي
فان الاعم لا ينتقل الذهن منه الى الاخص انما ينتقل من اللازم المساوي قال
في المفتاح او الاخص وفيه نظر فان اللازم لو كان اخص من الملزوم لوجد
الملزوم دون اللازم وهو محال واجاب عنه الكاشي بان ذلك يمتنع في اللازم
العقلي اما اللازم الاعم من ذلك فلا يمتنع ان يوجد فيه الملزوم دون اللازم
ونحن هنا انما نريد اللازم الاعتقادي مطلقا قلت يستحيل ان يكون اللازم
اخص سواء كان عقليا ام اعتقاديا لان الذهن كيف يرتبط لما هو اعم منه ويعرض
انه ينتقل لملزومه اخص او غيره فاذا كان في الذهن اخص من غيره استحال

ان يربط الذهن بالاعم اذا تقرر ذلك فالسكاكي قال الكناية ينتقل فيها
من اللازم الى الملزوم اي ينتقل ذهن السامع كما تقول فلان طويل
النجاد والمراد طول القامة يعني المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال ان
المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعني ان السامع ينتقل ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة
الى اللازم وهو يعني المجاز واما المصنف فانه جعل كلاً من المجاز والكناية
اريد به اللازم ولا يريد به ارادة الاستعمال والا كان مجازا فظاهر
يريد ارادة الافادة وحينئذ فكلامه لا يصح لانه ليس مجاز قصد منه
لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل فيه اطلاق اللازم على الملزوم
اريد به الملزوم والذي قصد به عكسه اريد به اللازم وغيرهما من المجاز
لم يرد به واحد منهما وانما المصنف تبع فيه السكاكي واما الكناية فكذلك
منها ما اريد به افادة الملزوم لا اللازم ومنها العكس وقوله ان قامت
قرينة على عدم ارادته اي ارادة الحقيقة فمجاز واضح ويعني قيام القرينة
على عدم ارادة موضوعه استعمالاً لا على عدم ارادته افادة فان ذلك
علم من قوله المراد به لازم موضوعه ولو جعلنا مراده ذلك لخرج عنه غالب
الكنايات فان معها قرينة تصرفها عن ارادة افادة موضوعها اي مع ما هو
شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وان لم تقم قرينة
على عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ اريد به لازم
موضوعه ولم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونعني بقولنا اولاً وثانيا الطول
اريد ارادة الافادة وبقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل في ذلك
ما اذا لم تقم قرينة على شيء فامت قرينة على ارادة اللازم فان الحقيقة
لا تحتاج الى قرينة واما اذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية
والكناية في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز اذا قصد افادة لزومه
ان جوزنا ذلك جعلناه مجازا او كناية كما سبق وقدم عليها
لان معناه كجزء معناها اي قدم المجاز على الكناية لان معناه كجزء معنى
الكناية قال الخطيبي لان في المجاز ارادة اللازم اي الكرم من كثرة الرماد

ارادة غيره اي مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء معنى الكناية قلت قوله
يجوز مع ارادة اللازم ارادة غيره ان قصد ارادة الملزوم بدلاً عنه
على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا اريد بالكناية غير اللازم استعمالاً كانت
حقيقة لا كناية وان اراد انه يجوز ارادة الملزوم استعمالاً فليس كذلك
ثم كيف جمعاً بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم ان يكون المجاز جزء معنى الكناية لا
كالجزء وان اراد انه يجوز في الكناية ارادة اللازم والملزوم افادة والمجاز
لا يجوز فيه افادة غير مدلوله وهو اللازم فذلك يقتضي بان معنى المجاز
انما يكون كجزء معنى الكناية في بعض الاحوال وهو ما اذا قصد بها ارادة اللازم
والملزوم معاً لا مطلقاً وان اريد بها اللازم والملزوم معاً فليس لا ارادتها
معاً هما الكناية حتى يكون المجاز كجزء بها بل الكناية من هاتين بين الارادتين
هي احداها ولا جزء ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين
وقيل انما كان كالجزء لان المجاز فيه انتقال من الملزوم وهو واضح والكناية فيها
انتقال من اللازم الى الملزوم وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم اليه العلم بمساواة
هذا اللازم للملزوم فصار في المجاز انتقال من شيء لشيء وفي الكناية انتقال
من شيء لشيء بقيد ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد [illegible] وفيه نظر
لان مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كالجزء ولان المجاز ليس فيه
انتقال مطلق بل انتقال بقيد يقابل القيد الذي في انتقال الكناية ثم ان
المصنف يرى ان الانتقال في كل منهما من الملزوم الى اللازم والذي هو اقرب
الى الصحيح ان يقال في الكناية ارادة شيئين احدهما مدلول اللفظ وتلك
ارادة استعمال والثاني ملزومه وتلك ارادة افادة والمجاز فيه ارادة شيء
واحد وهو مدلول اللفظ فكان كالجزء وانما لم نقل انه جزء لان المجاز
لفظ مستعمل في غير موضوعه والكناية لفظ مستعمل في موضوعه فكيف يكون جزء
واحدهما مجاز والآخر حقيقة نعم قد يرد على قوله كالجزء ان المجاز فيه ايضا
ارادتان ارادة الافادة وارادة الاستعمال لكنهما انما توارد على محل واحد
بخلاف الكناية فان ارادة الاستعمال فيها من الموضوع وارادة الافادة

في متعلقه فلا تفاوت بينهما الا في ان محل الارادتين في احدهما واحد وفي الآخر
متعدد وذلك لا ينفي انه بجزوها الا ان ارادة للافادة متى كانت متحدة
بارادة الاستعمال لا ننظر اليها فان ارادة الاستعمال في الاصل انما تقصد
للافادة ثم منه الى آخره اي من المجاز ما ينبني على التشبيه وهو
الاستعارة لان مبناها عليه واطلق الاستعارة والمراد التحقيقية لا التخييلية
لما سياتي وقدم التشبيه على المجاز لان مبني عليه فهو مقدم على المبني وكذلك قدم
التشبيه على الجميع ونعني بالمجاز الاستعارة فان غيرها منفيا على التشبيه لكنه
لما انبني اعظم انواع المجاز على التشبيه صح ان يقال المجاز ينبني عليه مثل الح عرفه
بهذا التقسيم يعلم ان التشبيه حقيقة وليس مجازا وهذا مما لا اشكال
فيه ذو تحقيق اذا كان مصرحا فيه بالاداة نحو زيد كالاسد نعم اذا حذفت
اداته مثل زيد اسد ففيه مجاز الحذف وقد نقل ابن الاثير في كنز البراعة ان الجمهور
على ان التشبيه الصريح نحو زيد كالاسد مجاز ونحن لا نسلم له صحة هذا
النقل ولا يتخيل لذلك شبهة الا ان يدعي ان معنى زيد كالاسد مشابهته في جميع
الامور وان ذلك مستند وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل كما سياتي
ثم رايت في العمدة لابن رشيق ان التشبيه مجاز قال وانما كان مجازا لان
المتشابهين انما يتشابهان بالمقاربة وعلى المسامحة انتهى وهي الشبهة الساقطة
التي تخيلت انها التي لوحظت ونقل الوالد ايضا في تفسيره ان التشبيه مجاز
والكلام على ان التشبيه خبرا وانشا سياتي في اخر الاقسام وقوله وانحصر في
الثلاثة اي انحصر هذا العلم او الكلام في الثلاثة وهذه الفاء مشعرة بالتعليل
وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل انما ذكر سبب تقديم كل واحد على اخر
التشبيه الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى التشبيه في اللغة جعل
الشي شبيها باخر والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء الشبه
او اعتقاده مجازا عنه وصيغة ذلك وهو قولك مثلا زيد كعمرو وتسميته
تشبيها مجاز لانه نقل اليه من اعتقاد الشبه فلفظ التشبيه الاصطلاحي مجاز
عن لفظ التشبيه اللغوي وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك

مطلب مهم نقل ابن الاثير ان التشبيه الصريح مجاز عند الجمهور

بالتفسير

بالتفسير المتقدم من ان الدلالة ان كانت صفة للفظ فان التشبيه فعل
المتكلم ولا يصح جواب الخطيبي بانه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب
اللغة لان التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لان الدلالة ان كانت
صفة اللفظ فواضح ان التعريف فاسد وان كانت صفة السامع فكذلك
لان التشبيه فعل المتكلم وان كانت صفة المتكلم فكذلك لان التشبيه
في الاصطلاح لفظ ولذلك جعل اركانه المشبه والمشبه به والاداة والوجه
وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على المشاركة فلا ينبغي الا ان
التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه تعسف ويكون اللفظ سمي تشبيها
مجازا فان التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يريد في مدلول لانه
محل المشابهة لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه ان التشبيه الذي هو اصل
الجميع التشبيه المعنوي الشامل للاستعارة وغيرها وقد قدم التشبيه الاخص
وهو ذو الاداة لفظا او معنى وجوابه ان التشبيه المعنوي كالنوع من التشبيه
بالاداة فانها ركنية فيه في المعنى لا اللفظ قوله والمراد ما لم يكن على وجه
الاستعارة وللاستعارة بالكناية والتجريد هذا كالفصل المخرج لما دل
على المشاركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وان دلت على المشاركة ففيها
التشبيه المعنوي فليس تشبيها لفظيا فليس مرادا هنا والاستعارة بالكناية
ليست تشبيها اما عند السكاكي فلانها عنده استعارة فتشبيهها معنوي واما
عند المصنف فلانها وان كانت تشبيها الا انها غلب عليها اسم الاستعارة فقصد
تاخير الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة واما التجريد فلانه ليس تشبيها على
ما سياتي فلذلك اخره الى علم البديع وقوله على وجه الاستعارة اطلقه هنا
وقيده في الايضاح بالتحقيقية واحترز عن التخييلية فانها لا تخرج التشبيه
على رايه لان التشبيه الدال على المشاركة انما هو الاستعارة بالكناية التي هي
قرينة التخييلية فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه والمشبه به
لا بين لازم المشبه به وشي غيره انه ذكر في التخييلية لازم المشبه به تقوية
للتشبيه الحاصل في المكنية وبهذا التقرير نعلم انه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية

لانها خرجت بقوله المشاركة واما تعتبر في الايضاح فلعله لاحتمال ان
يتوهم دخولها باعتبار انها تدل على اثبات لازم مثل المشبه به للمشبه وحاصله
ان الاستعارة التخييلية لا تدخل في كلامه اما في الايضاح فلقوله التحقيقية
او الاستعارة واما في التلخيص فلعدم المشاركة او لدخولها في اطلاق الاستعارة
او الاستغناء عن ذكرها بذكر قرينتها وهي المكنية لان التخييلية عنده لا توجد
دون المكنية واورد الطيبي عليه ان كلامه ان الثلاثة ليست تشبيها وهي تشبيه
والذي قاله لا يرد لان المراد التشبيه الاصطلاحي وليست التحقيقية والتجريد
تشبيها عنده كما سياتي واما المكنية فهي وان كانت تشبيها فكلامه لا يقتضي انها
غير تشبيه بل انها تشبيه لم يرد الان الكلام فيه وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم
حصل انه تعريف التشبيه المراد هنا واورد على هذا الحد قولك قام زيد وعمرو
واشترك زيد وعمرو وكذلك تآلفا وتصاحبا واجتمعا والاولى كذلك جميع افعال
المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد افضل من عمرو وكذلك تشابه
زيد وعمرو فانه تشابه لا تشبيه واورد المجاز فانك اذا قلت رايت اسدا فقد
دللت على مشاركته للاسد المفترس في الشجاعة اذ لا فرق بين قولك رايت شخصا
مثل الاسد ورايت اسدا في الدلالة على المشاركة على ما سنذكره ان شاء الله وهذا
لا يرد فان المصنف قد قال ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز فقد
صرح باخراجه **ص** فدخل فيه نحو قولنا زيد اسد وقوله تعالى صم بكم عمي **ش**
اي دخل في الحد قولنا زيد كالاسد فانه تشبيه بلا خلاف ودخل نحو قولنا
كالاسد بحذف زيد للدلالة قرينة عليه ودخل فيه ما يسمى تشبيها على المختار على ما سنذكره
ان شاء الله وهو ما حذفت فيه اداة التشبيه فكان المشبه به خبرا او في حكم
الخبر كقولنا زيد اسد وقوله تعالى صم بكم عمي وقول عمران بن حطان يخاطب الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة . فتخاء تنفر من صفير الصافر .

ولنا في ذلك نزاع سنذكره ان شاء الله تعالى واطلق المصنف المشاركة وشرط
بعضهم ان يكون الاشتراك في صفة ظاهرة وقيل في اخص صفات النفس وفيه
نظر اذ لا مانع في التشبيه في صفة لكن اذا كانت خفية يشترط في التشبيه بها بيان

مطلب اشتراك المشبه والمشبه به لابد ان يكون في صفة ظاهرة

وجه

وجه التشبيه كقولك رايت رجلا كالاسد في الجرأة وانما تمنع الخفاء في العلاقة
تنبيه اذا كان طرفا التشبيه مذكورين والمشبه به خبر مبتدا او في حكم
خبر كان وان وثاني مفعولي علمت والحال فهل يكون ذلك تشبيها او استعارة
اختلفوا فيه وانا اذكر ما يتضح لي انه الصواب ثم الحقه بكلام الناس في ذلك
اما الذي يتضح لي وبالله التوفيق فهو ان ذلك على قسمين تارة يقصد به التشبيه
فتكون اداة التشبيه مقدرة وتارة يقصد به الاستعارة فلا تكون مقدرة
ويكون الاسد مستعملا في حقيقته ويكون ذكر زيد والاخبار عنه بما لا يصلح له
حقيقة قرينة صارفة الى الاستعارة دالة عليها فان قامت قرينة على حذف الاداة
صرنا اليه وان لم تقم فنحن بين اضمار واستعارة والاستعارة اولى فليصر اليها
والاصوليون مختلفون فيما اذا دار اللفظ بين المجاز والاضمار ايهما اولى وذلك
في مطلق المجاز وفي علم اصول الفقه اما الاستعارة التي هي اشرف انواع المجاز
فانها مقدمة على الاضمار ولاسيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الاصل
وهم مجمعون على ان الاستعارة خير من الاضمار وهذا الذي ذكرته من تجويز الاستعارة
لا نحتاج فيه لدليل لانه مجاز سائغ فكما يجوز ان تقول جاءني اسد تريد الاستعارة
يجوز ان تقول زيد اسد وهذا قياس جلي وما نظرت الفرق بينهما فاجيب
عنه ان شاء الله تعالى هذا هو الذي ظهر لي واما الذي قالوه فيها فانا اقوله مبينا
ما فيه قال الزمخشري في قوله تعالى صم بكم عمي فان قلت هل يسمى ما في الاية استعارة قلت
مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة قلت ان ارادوا انهم يسمونه
تشبيها وان كان استعارة ويكون صم في الاية مجازا والكناية تسمى تشبيها لتقدم اسم
المشبه وذكر اسم المشبه به مرادا بها معنى التشبيه فقريب وان ارادوا اداة التشبيه
فيه محذوفة وصم حقيقة فلا نسلم وما الدليل على ذلك قال لان المستعار له مذكور
الا انه قلت نعني بكونه مذكورا كونه مذكورا في التقدير فان تقدير الاية المنافقون
صم قال وانما تطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه
صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول له لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ومن ثم ترى
المفلقين السحرة يتناسون التشبيه ويضربون عنه صفحا قلت هذا هو الذي عولوا عليه

في ان قال وانما عدل زيد اسد وقرينة المحذوف المبتدا تشبيها لا نك حيث اوقعت
اسدا وهو مفرد غير جملة خبرا لزيد استدعى ان يكون هو اياه مثله في زيد
منطلق في ان الذي هو زيد بعينه منطلق والا كان زيد اسد مجرد تعديد نحو جبل
فرس لا اسنادا لكن العقل يابى ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسد فيلزم لامتناع
جعل اسم الجنس وصفا حتى يلزم اسناده الى المبتدا المصير الى التشبيه بحذف
كلمة قصدا للمبالغة انتهى وقد رده المصنف وصرحا بان قال الاسم اذا وقع
هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه او نفيه عنه فاذا
قلت زيد اسد فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد واذا
امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة كان لاثبات شبه معنى الاسد له فيكون اجتلابه
لاثبات التشبيه فكان خليقا بان يسمى تشبيها اذا كان انما جا ليفيده بخلاف
جاني اسد ورايت اسدا فان الكلام فيه موضوع لاثبات المجي والوقوع على الاسد لا لاثبات
معنى الاسد لشي فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه مكنونا في الضمير وهو انه
لما لم يكن التشبيه مذكورا جاز ان يتوهم السامع في ظاهر الحال ان المراد اسم
المشبه به ما هو موضوع فلا يعلم قصد التشبيه الا بعد شي من التامل بخلاف
الحالة الثانية فانه يمتنع فيه مع كون المشبه مذكورا الا متعذرا انتهى حاصل كلام
الزمخشري في السكاكي والمصنف ومن تبعهم ان نحو زيد اسد لم يكن استعارة لامتناع
امكان حمل الكلام على الحقيقة وان من شرط الاستعارة امكان حمل الكلام على
الحقيقة في الظاهر وتناسي التشبيه ولا حاصل لها فانا نقول ليس من شرط
الاستعارة صلاحية الكلام لصرفه الى الحقيقة في الظاهر بل لو عكس ذلك وقيل لا بد
من عدم صلاحيته لكان اقرب لان الاستعارة مجاز لا بد له من قرينة فان لم تكن قرينة
امتنع صرفه الى الاستعارة وصرفناه الى الحقيقة وانما نصرفه الى الاستعارة بقرينة
هي ان تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية مثل رايت اسدا وتارة تكون لفظية مثل
زيد مخبرا عنه بالاسد فانه قرينة تصرف الاسد عن ارادة حقيقته ثم ان المصنف
وكل من تكلم في قوله تعالى فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس وقوله تعالى فاصبح
هشيما تذروه الرياح جعل حصيدا وهشيما استعارة وهو مناقض قولهم انه

اذا وقع المشبه به خبرا او حالا لا يكون تشبيها وقد جعل الرماني وغيره من
الاستعارة قوله واشتيا تزود الناقة مسجرة مع ان مسجرة حال وجعل الرماني
والامام فخر الدين والزنجاني منه قوله تعالى وسراجا منيرا وان كان حالا ثم ليت
شعري كيف يصنعون في الاخبار بالمصدر نحو زيد ضرب هل يقدرون على ان تقديره
مثل ضرب وذلك لا سبيل اليه لوضوح فساده وبعده عن المقصود من الاخبار بالمصدر
وبرهان ذلك ايضا انا لم نر احدا ذهب في قولها فانما هي اقبال وادبار انه تشبيه
بل قيل انه استعارة ورده عبد القاهر في دلائل الاعجاز وقال هو مجاز حكمي وكانه يريد
مجاز الاسناد فكان ذلك اتفاقا منهم على انه ليس تشبيها وقال عبد القاهر ايضا
في قول المتنبي • بدت قمرا ومالت خوط بان • انه ليس على تقدير مثل قمر بل هو من قبيل
المجاز الحكمي وهذا وارد عليهم ان كان قمرا حالا ومما يرد عليهم ما ذكره النحاة عن اخرهم
في نحو زيد زهير شعرا فانه لا يوافق ما ذكروه بل يشهد لما قلناه من انه استعارة
ومما يدل لما قلناه قول الزمخشري في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم ما نصه وهو مجاز شبههن
بالمحارث فقوله مجاز صريح في انه استعارة ولا ينكر عليه قوله شبههن بالمحارث
فان في كل استعارة تشبيها معنويا وكذلك قال جماعة في قوله تعالى هن لباس لكم ثم ان
الزمخشري قال في قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ما
نصه والحصور من لا يدخل في الميسر قال الاخطل
• وشارب مربح بالكاس نادمني • لا بالحصور ولا فيها بسوار •
استعير الحصور لمن لا يدخل في اللعب فاما ان يريد ان الحصور في الاية استعارة فقد
جعل الحال استعارة او يريد ان الحصور في البيت استعارة فقد جعل خبر المبتدا
استعارة وهو يرى ان زيد اسد ومجاز زيد اسد تشبيها ومما جزم بان قولنا
زيد اسد استعارة التنوخي في الاقصى القريب وقال ابن رشيق في العمدة ان حسن في
قول ذي الرمة • فلما رايت الليل والشمس حية • حياة الذي يقضي حشاشة نازع •
استعارة وظاهر كلامه نسبة ذلك الى ابن المعتز الا انه قد يقال انه لا دليل
فيه لما نحن له لما سياتي وهذه امور نقلتها من كلامهم تنقض اصلهم قول السكاكي والمصنف
وغيرهما بعد ورقتين من الاستعارة قولهم تحية صوت وجيع • وقولهم عتابك

لنكتة فيه غير ما ذكر بان يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود ثم هو لا فرق بين ان
جوز بعضهم دون بعض اخر الكلام في اخر جملة لا يليها جملة اخرى متصلة بها معنى اما
لانها ليس بعدها شيء او لان بعدها ما لا يتصل بما قبلها قال المصنف وبهذا
يشعر كلام الزمخشري في مواضع من كتابه والاعتراض عنده هو لا يشمل التذييل
قلت قد يشمل التذييل وفيه نظر لانه انما يشمل من التذييل على هذا ما لا محل له من
الاعراب والتذييل قد يكون له محل فان المصنف مثل له في الايضاح بقول ابي الطيب المتنبي

• وما حاجة الاظعان حولك في الدجى • الى قمر ما واجد لك عادمه •

قوله ما واجد لك عادمه جملة لها محل لجريها النعت لقمر واما قوله تعالى ان الباطل
كان زهوقا لا محل لها باعتبار الكلام المحكي وان كان لها محل النصب بالقول
فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف وبعض صور التكميل اي يشمل التكميل
ما لا محل له من الاعراب ولا يشمل ما له محل في بعض صوره لان الاعتراض لا محل له قال
في الايضاح وسائر التتميم لان التتميم كما سبق فضلة والفضلة لا بد ان يكون لها
محل من الاعراب وان شرطنا في التتميم ان لا يكون جملة فاوضح لكن ليس في كلامه تصريح
باشتراط ان يكون مفردا قوله وبعضهم اي بعضهم جوز ان يكون الاعتراض غير جملة كذا
اطلقه هنا وقيده في الايضاح بان يكون في اثنا الكلام او بين كلامين متصلين
ويشمل بعض التكميل وهو الضرب الاول منه اذا لم يكن له محل جملة كان اقل ام
اكثر قال في الايضاح وسائر التذييل وفيه نظر لان التذييل ليس من شرطه ان لا
يكون بعده كلام آخر له اتصال معنوي بما قبله ص واما بغير ذلك ش
اي يكون الاطناب بغير المذكور كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فان ايمانهم ليس مما ينكره احد وحسن ذكره اظهار
شرف الايمان ترغيبا فيه ص واعلم انه قد يوصف الكلام الى آخره ش قد يوصف
الكلام بالايجاز والاطناب معا باعتبار كثرة حروفه بالنسبة الى كلام آخر
يحتمل ان يريد بالنسبة الى كلامين اخريين مساويين له في المعنى حتى يكون
موجزا بالنسبة الى احدهما مطنبا بالنسبة الى الاخر كقول ابي تمام

• يصد عن الدنيا اذا عن سودد • ولو برزت في زي عذراء ناهد •

فان

فان البيت فيه اطناب بنصفه الثاني وفيه ايجاز بنصفه الاول لانه يعطي معنى
ما جعله ابو علي الحسن الكاتب • ولست بنظار الى جانب العلى •
اذا كانت في جانب الفقر ويحتمل ان يريد ان الكلامين يعبر احدهما بالآخر
من غير اعتبار كلام آخر وساطة بل الاقل حروفا موجز بالنسبة الى الاكثر والاكثر
مطنب بالنسبة الى الاقل فكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم
عن السكاكي ان الاختصار قد يكون باعتبار ان الكلام خليق بابسط منه ثم قال
المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون بالنسبة الى قول
الحماسي وهو الحاج عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

• وننكر ان شئنا على الناس قولهم • ولا ينكرون القول حين نقول •

وقد عزي هذا البيت للسموأل بن عاديا قيل ولا يصح لانه ورد في هذه القصيدة
وما مات منا سيد حتف انفه وقد اجمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم
لم يسبق الى قوله حتف انفه والسموأل جاهلي فان الآية الكريمة وجيزة وانما
قال يقرب منه لان الآية الكريمة في السؤال والبيت في الانكار فلما لم يتواردا على شيء واحد
ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة ابلغ في الثنا
لاستلزامها ترك الانكار من باب اولى والله اعلم ص الفن الثاني علم البيان
وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه
ش قال جماعة ان هذا العلم اخص من علم المعاني وان علم المعاني كالمفرد
والبيان كالمركب فان صح على ما فيه من البحث فهو متاخر عنه طبعا فلذلك
اخره عنه وضعا وقوله علم جنس قال الشارح اي بالقواعد وفيه تطويل
الاولى ان يجعل بمعنى العلوم وهي القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه
وقوله يعرف به مميز له عن غيره والمراد بالطرق التراكيب والمراد الدلالة
العقلية لما سياتي وقوله المعنى الجمهور على ان المراد المطابق لمقتضى الحال
وقيل المراد جنس المعنى وقوله في وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة لانقسام
الوضوح الى قوي واقوى وغيره كاستواه في قولك زيد كالبحر في السخا وقولك
زيد بحر وقولك البحر زيد وهنا تنبيهان الاول ينبغي ان يقيد بالكلام

العربي فالبيان الذي هو مركب كذلك ولعله سكت عنه احالة على ذلك الثاني
اورد على هذا الحد ايراد المعنى الركيك باللفظ الركيك فالحد غير مانع واجيب
بان المراد بالمعنى هو الذي يقتضيه الحال قلت ونقول ليس لنا علم تعرف به ضوابط
الركاكة بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشيء يعرف بضابط مقابلة ثم نقول
قوله في وضوح الدلالة يخرجه لان المراد مراتب الوضوح ويشهد له قوله بعد
ذلك لم يكن بعضها اوضح من بعض وبهذا يعلم ان قوله في وضوح الدلالة ليس المراد
وضوحها بل الخفا ليس مراد انما الكلام في طرق فاصحة بعضها اوضح من بعض على
انه يصدق على ما ليس اوضح انه خفي بالنسبة الى الاوضح فلذلك قال
السكاكي الوضوح والخفا وانما بين ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك في وضوح
الدلالة عليه بالنقصان وبدليل ان ما ليس بواضح اصلا ليس طريقا بليغا
فلا يكون مقاما بيانيا ولا فصيحا الثالث اورد ايضا علم الاعراب فانه كذلك
فالحد غير مانع وجوابه انه قد خرج بقوله المعنى انما علم الاعراب يعرف به ايراد
اللفظ والمعنى يتبع له ثم بقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يطرد في الاعراب
ولما ذكر السكاكي هذا الحد ذكر عقبه ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطا في
مطابقة الكلام لتمام المراد منه وقال الترمذي انه يخرج به علم الاعراب
وقال الكاشي انه لا يحترز به عن شي وعلم الاعراب لا يرد لانه احال هذا الحد
على حد علم المعاني الذي ذكر فيه لفظ التتبع وهو غير حاصل للعرب فانهم يتكلمون
بطباعهم قلت وهذا الجواب لا يصح لان النحاة يتتبعون تلك التراكيب
ثم لو صح لما كان جوابا عن المصنف لانه لم يرض ذلك الحد فحينئذ يحصل
الجواب ما ذكرناه الرابع قال جماعة كثيرة منهم السكاكي هذا العلم لخصوص علم
المعاني وان هذا بمنزلة المركب وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظر من وجوه
منها ان الاعم موجود في ضمن الاخص فيلزم ان يذكر علم المعاني في علم البيان
وليس كذلك فان قالوا ان معرفته متوقفة على معرفة علم المعاني فيتبعها حينئذ
تلازم لان احدهما جزء الآخر ثم لا نسلم ان علم البيان يتوقف على معرفة علم
المعاني لجواز ان يعلم الانسان حقيقة التشبيه والكناية والاستعارة وغير ذلك

من

من علم البيان ولا لان ماله ومنها ان تطبيق الكلام على مقتضى الحال كالمادة وهذه
الطرق كالصورة والمادة ليست جزء للصورة ومنها ان ما يستفاد من الصور فيه
تاكيد للتطبيق على مقتضى الحال فيكون هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التاكيد
من التاسيس لا منزلة الكل مع الجزء ومنها ان المعنى الواحد ان اريد به اصل
المعنى فهو حاصل في قولك جاء زيد سواء كان انكاريا ام ابتدائيا ام طلبيا وان اريد
المعنى الذي يقتضيه المقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على مقتضى
الحال وان علم المعاني يقصد به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما الاول
فلان ما بين قولك زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا لقائم من التفاوت يضاهي
ما بين قولك زيد كالاسد وزيد اسد والاسد زيد من التفاوت والمعنى في كل
منها متفاوت بسبب التاكيد فكما اختلف حال المنكر وغيره في التاكيد بان الالف
واللام لختلف حاله مع غيره في هذه الطرق المذكورة في البيان واما الثاني فلان
غالب علم المعاني يعلم به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة
فان المجاز الاسنادي اوضح في الدلالة من الحقيقة الاسنادية فان عيشة راضية
ادل على رضى صاحبها من قولك راض صاحبها كما ان زيد اسد ادل من قولك
زيد كالاسد كذلك كل واحد من مقتضيات ما يتعلق بالمسند والمسند اليه من
حذف ذكر وتقديم وتاخير واتباع وغيره ومما يطول ذكره وكذلك الايجاز
والاطناب والمساوات انما هي طرق مختلفة في وضوح الدلالة ولا شك ان الطرق
البيانية مختلفة بالمبالغة وعدمها فربما حصلت المبالغة بالطرق الخفية دون
الواضحة كما انه ربما حصلت المبالغة بالايجاز دون الاطناب الذي هو اوضح
الخامس قال السكاكي ان علم البيان شعبة من علم المعاني لا ينفصل عنه الا بزيادة
اعتبار جرى منه مجرى المركب من المفرد والذي فهمه الشراح عنه ان علم البيان
كالمركب وعلم المعاني كالمفرد ثم ان بعضهم قال ان معناه ان علم البيان باب من ابواب
علم المعاني وفصل من فصوله وانما افرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه وهذا الكلام
فيه نظر لانه صرح بان علم البيان مركب وعلم المعاني مفرد والباب او الفصل
من العلم كالفرائض ليس مركبا بالنسبة الى العلم لان الفقه مثلا ان كان اسما لجميع

ابوابه على سبيل الكل المجموعي فالفرايض جزء الفقه فالفقه مركب لا باعتبار
الاعم والاخص بل باعتبار الجمع والفرد بخلاف علم المعاني فانه عندهم مفرد كالجنس وعلم
البيان مركب كالنوع وان كان الفقه مثلاً كليًا يصدق على كل باب منه وينفصل بعضها
عن بعض بخاصة فلا يصح ان يقال ان حد المعاني يخرج حد البيان كما نعلم لان
حد الجنس لا يصح ان يكون مخرجًا للانسان ولعل هذا القايل اغتر بقول
السكاكي شعبه منه والشعبة كالباب وغفل عن قوله انه منفصل عنه بزيادة اعتبار
فانه اشارة الى انه ليس كالباب بل كالنوع فان الانسان شعبة من الحيوان ينفصل
عنه بزيادة النطق السادس اورد بعض شراح المفتاح ان قولهم في وضوح الدلالة
لا ينبغي لان الوضوح ليس بمقصود بل المقصود الخفا فانه كلما كان الكلام خفيا في الدلالة
كان ابلغ ولو قيل في خفا الدلالة كان اقرب الى الاشارة الى اعتبارات الابلغ واعترض
على هذا بالمنع وبان ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفا لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره
وبالعكس وبغير ذلك مما لا طايل تحته والسوال قوي فلذلك عبر الطيبي بالخفا
السابع لا شك ان الايراد للواحد وكان احسن لانه قوله بطرق لا يتاتى الا
عند تعدد الايراد وليس الفصل منحصرا في ذلك الثامن اورد الزمري على هذا
الحد انه يلزم عليه ان من عرف لمعنى واحد طرقا مختلفة يكون يعرف علم البيان
وليس كذلك لان هذا الاحاد العوام قال وينبغي من ذلك ان يكون الالف
واللام للجنس لان الجنس يصدق في فرد واحد ولا للاستغراق ولا للعموم فانه يستحيل
لان المعاني لا تتناهي فكيف تعلم كلها واجيب عنه بان الاداة للاستغراق ولا
يلزم الاحاطة بتفاصيل المعاني غير المتناهية فانها تعلم بوجه جلي التاسع
كان ينبغي ان يقول في ايضاح الدلالة فان ايضاح الدلالة هو نفع الطرق
والوضوح عند السامع ص ودلالة اللفظ الى آخره ش وهي كون اللفظ
بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وقيل هي صفة للسامع
وهي اما على ما وضع له او على جزئه او على خارج هذا تقسيم صحيح وذكر المحصل
ادلة اصحها الاستقرا ومراده على جميع ما وضع له وقوله على جزئه اي من حيث
هو كذلك وكذا قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع للشي ولبعضه كالامكان فانه

مشترك

مشترك بين العام والخاص والعام جزء الخاص ويتنوع في هذا المثال وقيل
انه كلي ومثل بلفظ الحروف فانه اسم للشي وبعضه كليت فان الحرف اسم لها
وبعضها والشي ولازمه كالشمس للكوكب وللضوء وبالفعل فانه اسم للمصدر ولازمه
الزمان والمكان ولا يحتاج ان يقول في المطابقة من حيث هو كذلك
كما صنع الخطيبي وجماعة لما ذكرناه في شرح المختصر وهذا التقسيم يعم المفرد
والمركب اذا قلنا ان المركبات موضوعة وقد ذكرنا في هذه المواضع مباحث
شريفة في شرح المختصر فلتطلب منه ص وتسمى الاولى وضعية وكل من الاخيرتين
عقلية ش يريد ان الذي يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والاخريان العقل
ان الشي بمعنى ان الواضع انما وضعه ليفيد جميع معناه عن ان العقل اقتضى ان الشي
يوجد بدون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية
وبعضهم يجعل الاولى والثانية دون الثالثة وهي طريقة الآمدي وابن الحاجب
وصاحب البديع والاخلاف ان الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى ان
اللفظ فيها مدخلا وهو شرط في استفادتها منه وانما الخلاف ان اللفظ موضوع
لها ام لا قلت وعندي ان هذا الخلاف لا تحقيق له لانه اذا عني بالوضع انه
يفيد الاقتصاد فلا خلاف انه ليس كذلك وان عني يفيد الانفهام فلا خلاف
ان الامر كذلك لم يبق الا ان يقال موضوع للهيئة الاجتماعية من الاجزا وعلى
الاول يكون الجز كالشرط للموضوع لا يلاقيه الوضع وعلى الثاني بخلافه ص
وتقيد الاولى بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام ش سميت
الاولى مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية دلالة تضمن لتضمن الكل الجزئية
والثالثة التزام لانها من الاستلزام ص وشرطه اللزوم الذهني ش
الضمير عايد على الالتزام والمراد دلالته واللزوم الذهني لا اشكال في دلالة
اللفظ عليه واما الخارجي فاختلف في دلالة اللفظ عليه فالمنطقيون يشترطون
الذهني لان الدلالة اما من وضع اللفظ او من انتقال الذهن الى اللازم
وهما منتفيان في الخارجي ولا يشترطون الخارجي لحصول الفهم دونه كالعدم
والملكة مثل دلالة العمى على البصر وذهب جماعة الى اعتبار اللزوم مطلقا

قال في الايضاح الخلاف في ذلك بعيد ولعل المانع انما منع اشتراط اللزوم
العقلي لا الذهني فقد اطلنا الكلام في ذلك في شرح المختصر قوله ولو لاعتقاد
المخاطب لعرف او غيره اي لا يشترط اللزوم العقلي الذي لا يتصور انفكاكه
بل لو اقتضى العرف العام او الخاص ملازمة امر لاخر واطرد ذلك بحيث يصار
استحضار احدهما مستلزما للاخر كفى ذلك في اللزوم الذهني قال الشارح
كان ينبغي ان يقول لاعتقاد المتكلم لان الملازمة من جهته قلت ليس كذلك
بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب ذلك ثم ظهر لي انه لم يقل
المخاطب بكسر الطاء الا ان كلامه في الايضاح يوضح ارادة السامع واعلم
ان اللزوم العرفي هو اصطلاح البيانيين لاحتياجهم الى ذلك في الاستعارة
والكناية والتشبيه اما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلي **تنبيه**
اعلم ان جعل اللازم اما عقليا او عرفيا لا يتعدى الجزء بل الجزء لا بد ان يكون
عقليا فلو ظن اهل العرف ان شيئا جزء شيء وليس جزءه فهذا ظن كاذب
لا عبرة به بخلاف قولنا لازم عرفي فان معناه ان العرف قضى بان استحضار
هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن مجرد العقل يقتضي لزومه نعم يمكن
ان يقال ما توهمه اهل العرف جزءا هو لازم ذهني اما جزء عرفي فلا وانما نبهت
على هذا لان في المفتاح ان التعلق اما ان يكون باعتبار الجزء او اللزوم ثم قال
لا يجب في ذلك التعلق ان يكون مما يثبته العقل فهذه العبارة مما يوهم ان التعلق
بنوعيه يمكن ان يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطيبي وحمل كلام المصنف فخالفه
وليس هذا مراده لانه قال في اخر كلامه وقد سبق ان اللزوم لا يجب ان يكون
عقليا فقد علمنا ان مراده بالتعلق الذي لا يجب ان يكون له عقليا تعلق اللازم
لا تعلق الجزء من حيث هو جزء للشامل **تنبيه** فسر اللزوم في الايضاح بان يكون
حصوله ما وضع اللفظ له في الذهن ملزوما لحصول الخارج عنه لئلا يلزم ترجيح
احد المتساويين على الاخر لكون نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السواء قلت
قد يكون الترجيح باكثرية الخصوصية باللزوم **ص** والايراد المذكور الى اخره
ش اي ايراد المعنى بالطرق المختلفة لا يتاتى بالوضعية اي بدلالة المطابقة

لان

لان السامع ان كان عالما بوضع اللفظ لم يكن بعضها اوضح من بعض والا
لم يكن كل واحد دالا لانك اذا قلت خده يشبه الورد في الحمرة لم يمكن
ان يكون ثم تركيب اخر يدل بالوضع على هذا المعنى الا بان توجد الفاظ مرادفة
لهذه الالفاظ وان وجدت لم يكن اوضح منها واذا لم يفهمها السامع فلا
وضوح فلا تفاوت ونحو العقار الخمر انما يقال لمن يعرف مدلول الخمر ولا يعرف
مدلول العقار قلت ربما كان احد التركيبين الوضعيين اوضح لشهرته
ولكثرة استعماله او لكونه مفسرا بغيره او يكون احد اللفظين المترادفين
مشتركا بين المعنى المستعمل وغيره ليكون مرادفه اوضح منه فيأتي حينئذ
ذلك بالوضعية وقد يجاب بان المفسر والمفسر مختلف لان المفسر بالكسر يدل على
المفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية وقد يجاب عن الوضوح بكثرة الاستعمال
ان ذلك اختلاف لامر عارض وفي شرح الشيرازي انه لا يقال ربما تزداد الوضوح
وينقص بزيادة الالفاظ ونقصها لان اللفظ اذا زيد عليه تزايد المعنى وضعا
قاله نظر بل التحقيق ان المدلول انما يختلف بالتفصيل والاجمال كما سبق تحريره
عليهم ما سيأتي ان شاء الله الدلالة الوضعية قد تكون نصا وقد تكون ظاهرا و
رتب الظهور متفاوتة فان مراتب الوضوح متفاوتة في قولك جئت لاجل
اكرامك واكرامك ولاكرامك وباكرامك فالاول نص في العلية والثاني ظاهر
ضعيف والرابع اضعف ودلالة كل منها على السببية بالمطابقة ولهذا السؤال
زاد الطيبي في الحد في وضوح الدلالة التركيبية قال لان الدلالة الوضعية
وان اختلفت في الوضوح وانما ياتي في الدلالات العقلية لجواز ان يكون للشيء
لوازم بعضها اوضح لزوما من بعض وانما قال الدلالات وانما هي دلالتان
التضمن والالتزام باعتبار جزئياتها فان قلت ذكر حكم الدلالتين ولم يتعرض
لدلالة اللزوم فقط قلت لان الجزء لازم للكل وكذا ان نجعل هذا سوالا في اصل
التقسيم وهو ان دلالة الالتزام تشمل دلالة التضمن فلا وجه لاشتراكه للتضمن
قال انما ياتي ذلك بالعقلية وذكر انما تتاتى في دلالة الالتزام توهم ان دلالة
التضمن ليست كدلالة الالتزام وليس كذلك بل الذي يظهر انها تتاتى بالدلالة

مطلب الدلالة الوضعية قد تكون نصا وقد تكون ظاهرة

العقلية تضمنا كانت ام التزاما فان دلالة الانسان على الحيوان اظهر من دلالته
على الجسم وان كانت دلالته على كل منهما تضمنا وقد يقصد المتكلم التشبيه بجامع جزء
الحقيقة الواضح او جزئها الخفي او غير ذلك من الاعتبارات ثم اعلم ان معنى كلام
المصنف وغيره ان هذه الطرق لا تتاتى بالوضعية فقط بل تتاتى بالعقلية اما فقط
او مع الوضعية لان المدلول الوضعي فيه احدى الدلالات المتفاوتة ص ثم اللفظ الى
آخره ش لما كانت الطرق تتاتى بالدلالة العقلية وهي لا بد فيها من انتقال من الملزوم
الى اللازم او عكسه احتاج الى ذلك تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال وهو المجاز
والكناية اعلم ان تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من اهم ما نحن بصدده من هذا
الفن وقد رايت غالب المصنفين في هذا الفن خبطوا فيه ولم يحققه احد وها انا اذكر
تحقيقه على ما يقتضيه النظر الصحيح ما بين كلام الوالد في تصنيف لطيف وما استخرجته
بالفكر اعلم ان مراد المتكلم يطلق على المعنى الاول المعنى الذي يستعمل فيه اللفظ الذي
نطق به حقيقة كان ام مجازا فان استعمله فيما وضعته العرب له فهو الحقيقة وان استعمله
في غير ما وضعته له فهو مجاز الثاني معنى وراء ذلك فان من تكلم بكلام واراد به معنى تارة
يكون ذلك المعنى مقصودا لذاته وتارة يكون مقصودا لغيره كالوسيلة بان يكون
وراءه ما هو له كالعلة الغائية ويكون ذكره ما ذكره توطئة لذلك المقصود فكل من الحقيقة
والمجاز المذكورين اولا قد يكون مرادا لنفسه وقد يكون مرادا لغيره فالاقسام
اربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جاء زيد ومجاز مراد لنفسه مثل جاء اسد يرمي
بالنشاب فمدلول اللفظ الحقيقي غير الكناية والمجازي مراد لذاته وتحرير هذين
القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل
زيد كثير الرماد من كثرة الطبخ اللازم للكرم في الغالب فالكناية حقيقة لانك
انما استعملت لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك الموضوع مقصودا
لذاته ام لغيره ولا عبرة بما وقع في كلام المصنف من ان الكناية غير الحقيقة والمجاز
لما سنريك تحقيقه نقلا وبحثا عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز ولك ان تقول
بحسب الاستعمال هو لفظ اريد به ما وضع له وان تقول بحسب المراد بالذات
اريد به غير ما وضع له فمعنى الكناية ارادة استعمال وهي فيما وضع له وارادة افادة

مطلب الفرق بين المجاز والكناية

وهو

وهو غير ما وضع له والمعنى في الحقيقة اللفظية هو ارادة الاستعمال بقي قسم رابع
وهو مجاز مقصود لا لذاته بل لما يلزمه فهذا القسم قد يقال بامتناعه لان فيه الخروج
عن موضوع اللفظ الى المجاز بحسب الاستعمال ثم خروجا عن ذلك المعنى المجازي
بحسب القصد بالذات ويدل عليه قول الجمهور الكناية حقيقة خلافا للمصنف
ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال بجوازه وقد يحمل
قولهم الكناية حقيقة على لفظ استعمل في موضوعه مرادا به غيره فعلم ان الكناية لفظ
اريد به موضوعه ليستفاد منه ذلك الموضوع والمجاز لفظ اريد به غير موضوعه فاذا
قلت زيد كثير الرماد مستعملا كثرة الرماد في الكرم فهو مجاز وليس كناية فان استعملته
في معناه مريدا ذلك فقصد او افادة من غير ارادة افادة الكرم كما اذا اردت الاخبار
بانه عام فهو حقيقة مجردة وان اردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية فظهر
بهذا انه يصح ان يقال الكناية لفظ اريد به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وان
يقال لفظ اريد به معناه باعتبار الاستعمال واما اجتماع امرين من هذه الثلاثة فالمجاز
لا يجتمع مع الكناية ولا مع الحقيقة المجردة الا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه فحينئذ يجوز ان يقال زيد كثير الرماد مريدا كرمه وكثرة رماده المقصود
لذاته وان يريد كرمه وكثرة رماده ليستفاد من كثرة رماده كرمه فيكون الكرم
مدلولا عليه بالمجاز والكناية فلا مانع من اجتماعهما بان يقول زيد كثير الرماد وغرضه
الاخبار بكثرة رماده ليستفاد منه ويستفاد حصول الرماد بنفسه لغرض ما
ولا يتخيل ان ذلك جمع بين حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة والمتعدد
ارادة الافادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لتحصيل اغراض لا تتناهى فظهر
بهذا ان الكناية لفظ اريد به ما وضع له استعمالا وغيره ما وضع له افادة والمجاز
اريد به غير ما وضع له استعمالا وافادة وعلم ان بين الكناية والمجاز عموما وخصوصا
من وجه يجتمعان في القسم الرابع وينفردان في الحقيقة المجردة ويوجد المجاز
فقط حيث استعمل اللفظ في افادة غيره اذا تجرد لك فاعلم ان في كل من
المجاز والكناية انتقالا والانتقال تارة يعني به انتقال المتكلم عن لفظ الى لفظ انتقال
ذهنه اليه وتارة يعني به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل الى غيره فان

مطلب بين الكناية والمجاز عموم وخصوص من وجه

اردت الاول فالمتكلم اذا اراد الاخبار بمعنى فقد ينتقل ذهنه الى ملزومه فيستعمل
لفظ الملزوم في اللازم كقولك رايت بحرا اماسيا تريد كريما وقد ينتقل ذهنه
الى استعمال اللازم مريدا به الملزوم كقولك كثير الرماد مريد الكريم فان اردت
انتقال ذهن السامع فالحال بالعكس فالانتقال في المثال الاول من الملزوم
الى اللازم وفي المثال الثاني من اللازم الى الملزوم فظهر ان المجاز يحصل
تارة فيه الانتقال من اللازم الى الملزوم وتارة بالعكس كقول العرب رعينا
غيثا فنطلق الملزوم على اللازم وامطرت السما نباتا فنطلق اللازم على الملزوم
ويدل على ذلك ان من علاقات المجاز اطلاق السبب على المسبب والمتعلق
لازم والسكاكي جعل الانتقال في المجاز ابدا من الملزوم الى اللازم نظرا الى انك
اذا قلت امطرت السما نباتا فالنبات وان كان لازما للمطر الا انه باعتبار
مساواته صار ملزوما وفي هذا الكلام مناقشات نذكرها في باب المجاز ان
شا الله تعالى ويلزم السكاكي ان يجعل الكناية ايضا انتقالا من الملزوم لكنه
تارة يتساهل في اطلاق الملزوم على اللازم المساوي وتارة يحقق واما الكناية
فكذلك الا انها تفارق المجاز لانه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال الذهن
فقط وان اردت ذهن المتكلم فالمتكلم اذا اراد افادة الكرم انتقل ذهنه الى لازمه
وهو كثرة الرماد فاخبر به ليستفاد منه ملزومه والسامع اذا سمع اللازم
انتقل ذهنه الى الملزوم فالانتقال فيها بحسب المتكلم من الاخبار بالملزوم
الى الاخبار باللازم وبحسب السامع من فهم اللازم الى فهم الملزوم هذا احد
قسميها وهو الذي ذكره الناس وقد يقال هي كالمجاز تنقسم الى قسمين فربما عبر
فيها بالملزوم واريد الاستعمال فيه استعمالا لازمه كقولك نزل الغيث
تريد افادة ان السنة مخصبة ومنه قوله تعالى قل نار جهنم اشد حرا لانه لم يقصد
افادة ذلك لانه معلوم بل افادة لازمه وهو انهم ينبغي ان يحذروها ويجاهدوا
وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم المرء مع من احب والمقصود بالفائدة انما هو كون
المخاطب مع النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان قولنا اطلاق اللازم على الملزوم وعكسه
جرى على عبارة القوم وهي غير منقحة لانك اذا قلت رايت اسدا فالمتكلم لم يطلق الملزوم

على اللازم لان الملزوم ذات الاسد ولازمها معنى وهو شجاعته والذي اطلقت
عليه الاسد زيد فانما اطلقت الاسم على ذات لها لازم تشابه لازم اللفظ فلم يطلق
ملزوما على لازم بل اطلقت ملزوما لشي على ملزوم لشي بين اللازمين تشابه
نعم قد يطلق الملزوم على اللازم في نحو قولك جاني عدل ويعجبني الانسان وتريد
ضحكه او كتابته وكذلك عكسه ومن امثلتها امطرت السما نباتا ورعينا غيثا
وكذا الكناية يعتبر فيها ما ذكرناه فليتامل وسياتي تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر
الكناية وانما عجلت ذكر هذا هنا للتقسيم الذي ذكره المصنف ولان بين هذا المكان
وذلك مفاوز لا يقطعها الا تحقيق معناها انا تحرير هذا فليرجع الى تتبع كلامهم
فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجاز ان قامت قرينة على عدم ارادة
موضوعه كقولك رايت اسدا يرمي بالنشاب فان الرمي قرينة قامت على عدم
ارادة الحقيقة والمراد بارادة اللازم التي هي مورد القسمة ارادة الافادة سوا
كانت متحدة مع ارادة الاستعمال ام لا فان احد قسميها وهو الكناية اريد به استعمال
اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له فقد وجد هنا ارادة اللازم الذي هو
غير موضوع اللفظ افادة لا استعمالا وقسيمها الارض وهو المجاز اريد به غير
موضوعه استعمالا وافادة واعلم ان المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون
بل المراد اللازم العرفي سوا كان عقليا خاصة ام عرضا عاما ام غير ذلك كما تقدم
ان المراد اللازم للفهم ولو عرفا والمراد باللازم العارض والملزوم المعروض وان
شيت قلت اللازم التابع والملزوم المتبوع غير ان المعتبر هنا اللازم المساوي
فان الاعم لا ينتقل الذهن منه الى الاخص انما ينتقل من اللازم المساوي قال
في المفتاح او الاخص وفيه نظر فان اللازم لو كان اخص من الملزوم لوجد
الملزوم دون اللازم وهو محال واجاب عنه الكاشي بان ذلك يمتنع في اللازم
العقلي اما اللازم الاعم من ذلك فلا يمتنع ان يوجد فيه الملزوم دون اللازم
ونحن هنا انما نريد اللازم الاعتقادي مطلقا قلت يستحيل ان يكون اللازم
اخص سوا كان عقليا ام اعتقاديا لان الذهن كيف يربط لما هو اعم منه ويعرض
انه يعتقد لزومه احرف او غيره فاذا كان في الذهن اخص من غيره استحال

ان يربط الذهن بالاعم اذا تقرر ذلك فالسكاكي قال الكناية يتنقل فيها
من اللازم الى الملزوم اي ينتقل ذهن السامع قال كما تقول فلان طويل
النجاد والمراد طول القامة يعني المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال ان
المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعني ان السامع ينتقل ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة
الى اللازم وهو معنى المجاز واما المصنف فانه جعل كلًّا من المجاز والكناية
اريد به اللازم ولم يرد به ارادة الاستعمال والا كان مجازا فقط بل
يريد ارادة الافادة وحينئذ فكلامه لا يصح لانه ليس مجاز قصد منه
لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذي حصل فيه اطلاق اللازم على الملزوم
ان يريد به الملزوم والذي قصد به عكسه اريد به اللازم وغيرهما من المجاز
لم يرد به واحد منهما وانما المصنف تبع فيه السكاكي واما الكناية فكذلك
منها ما اريد به افادة الملزوم لا اللازم ومنها العكس وقوله ان قامت
قرينة على عدم ارادته اي ارادة الحقيقة فمجاز واضح ويعني قيام القرينة
على عدم ارادة موضوعه استعمالا لا على عدم ارادته افادة فان ذلك
علم من قوله المراد به لازم موضوعه ولو جعلنا مراده ذلك لخرج عنه غالب
الكنايات فان معها قرينة تصرفها عن ارادة افادة موضوعها اي مع ما هو
شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفي وان لم تقم قرينة
على عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ اريد به لازم
موضوعه ولم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونعني بقولنا اولا وقد اطلق واريد
اريد ارادة الافادة وبقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل في ذلك
ما اذا لم تقم قرينة على شيء قامت قرينة على ارادة اللازم فان الحقيقة
لا تحتاج الى قرينة واما اذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية
والكناية في هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز اذا قصد افادة ملزومه
ان جوزنا ذلك جعلناه مجازا او كناية كما سبق   وقدم عليها
لان معناه كجزء معناها   اي قدم المجاز على الكناية لان معناه كجزء معنى
الكناية قال الخطيبي لان في المجاز ارادة اللازم اي الكوم من كثرة الرماد

ارادة

ارادة غيره اي مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء معنى الكناية قلت قوله
يجوز مع ارادة اللازم ارادة غيره ان قصد ارادة الملزوم بدلا عنه
على جهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا اريد بالكناية غير اللازم استعمالا كانت
حقيقة لا كناية وان اراد انه يجوز ارادة الملزوم استعمالا فليس كذلك
لئلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم ان يكون المجاز جزء معنى الكناية لا
كالجزء وان اراد انه يجوز في الكناية ارادة اللازم والملزوم افادة والمجاز
لا يجوز فيه افادة غيره لوله وهو اللازم فذلك يقتضي بان معنى المجاز
انما يكون كجزء معنى الكناية في بعض الاحوال وهو ما اذا قصد بها ارادة اللازم
والملزوم معًا لا مطلقًا واذا اريد بها اللازم والملزوم معًا فليس الارادتان
معًا هما الكناية حتى يكون المجاز كجزء بها بل الكناية من هاتين بين الارادتين
هي احداها والاخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين
وقيل انما كان كالجزء لان المجاز فيه انتقال من الملزوم وهو واضح والكناية فيها
انتقال من اللازم الى الملزوم وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم اليه العلم بمساواة
هذا اللازم للملزوم فصار في المجاز انتقال من شيء لشيء وفي الكناية انتقال
من شيء لشيء بقيد ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر
لان مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كالجزء ولان المجاز ليس فيه
انتقال مطلق بل انتقال بقيد يقابل القيد الذي في انتقال الكناية ثم ان
المصنف يرى ان الانتقال في كل منهما من الملزوم الى اللازم والذي هو اقرب
الى الصحيح ان يقال في الكناية ارادة شيئين احدهما مدلول اللفظ وتلك
ارادة استعمال والثاني ملزومه وتلك ارادة افادة والمجاز فيه ارادة شيء
واحد وهو مدلول اللفظ فكان كالجزء وانما لم نقل انه جزء لان المجاز
لفظ مستعمل في غير موضوعه والكناية لفظ مستعمل في موضوعه فكيف يكون جزءه
واحدهما مجاز والاخر حقيقة نعم قد يرد على قوله كالجزء ان المجاز فيه ايضا
ارادتان ارادة الافادة وارادة الاستعمال وحينئذ انما تواردا على محل واحد
بخلاف الكناية فان ارادة الاستعمال فيها من الموضوع وارادة الافادة

في متعلقه فلا تفاوت بينهما الا في ان محل الارادتين في احدهما واحد وفي الآخر
متعدد وذلك لا ينفي انه تجوزها الا ان ارادة الافادة متى كانت متحدة
بارادة الاستعمال لا ننظر اليها فان ارادة الاستعمال في الاصل انما تقصد
للافادة ثم منه الى آخره اي من المجاز ما ينبني على التشبيه وهو
الاستعارة لان مبناها عليه واطلق الاستعارة والمراد التحقيقية لا التخييلية
لما سياتي وقدم التشبيه على المجاز لان مبني عليه فهو مقدم على المبني وكذلك قدم
التشبيه على الجميع ونعني بالمجاز الاستعارة فان غيرها منبنيًا على التشبيه لكنه
لما ابنى اعظم انواع المجاز على التشبيه صح ان يقال المجاز مبني عليه مثل الح عرفه
بهذا التقسيم يعلم ان التشبيه حقيقة وليس مجازا وهذا مما لا اشكال
فيه ذو تحقيق اذا كان مصرحًا فيه بالاداة نحو زيد كالاسد نعم اذا حذفت
اداته مثل زيد اسد ففيه مجاز الحذف وقد نقل ابن الاثير في كنز البراعة ان الجمهور
على ان التشبيه الصريح نحو زيد كالاسد مجاز ونحن لا نسلم لصحة هذا
النقل ولا يتخيل لذلك شبهة الا ان يدعي ان معنى زيد كالاسد مشابهته في جميع
الامور وان ذلك معتقد وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل كما سياتي
ثم رايت في العمدة لابن رشيق ان التشبيه مجاز قال وانما كان مجازا لان
المتشابهين انما يتشابهان بالمقاربة وعلى المسامحة انتهى وهي الشبهة الساقطة
التي تخيلت انها التي لوحظت ونقل الوالد ايضا في تفسير ان التشبيه مجاز
والكلام على ان التشبيه خبر او انشا سياتي في اخر الاقسام وقوله وانحصر في
الثلاثة اي انحصر هنا العلم او الكلام في الثلاثة وهذه الفا مشعرة بالتعليل
وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل انما ذكر سبب تقديم كل واحد على اخوته
التشبيه التشبيه الدلالة الى اخره مشاركة امر لامر في معنى التشبيه في اللغة جعل
الشئ شبيها باخر والتشبيه الاصطلاحي ليس فيه ذلك بل فيه ادعا الشبه
او اعتقاد مجازا عنه وصيغة ذلك وهو قولك مثلا زيد كعمرو وتسميته
تشبيها مجاز لانه نقل اليه من اعتقاد الشبه فلفظ التشبيه الاصطلاحي مجاز
عن لفظ التشبيه اللغوي وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك

مطلب مهم
نقل ابن الاثير ان التشبيه الصريح
مجاز عند الجمهور

بالتفسير

٨
بالتفسير المتقدم من ان الدلالة ان كانت صفة للفظ فان التشبيه فعل
المتكلم ولا يصح جواب الخطيبي بانه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب
اللغة لان التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لان الدلالة ان كانت
صفة اللفظ فواضح ان التعريف فاسد وان كانت صفة السامع فكذلك
لان التشبيه فعل المتكلم وان كانت صفة المتكلم فكذلك لان التشبيه
في الاصطلاح لفظ ولذلك جعل اركانه المشبه والمشبه به والاداة والوجه
وكل هذه ليست شيئا من كون المتكلم دل على المشاركة فلا ينبغي الا ان
التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه تعسف ويكون اللفظ سمي تشبيها
مجازا فان التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله في معنى يريد في مدلول لانه
محل المشابهة لا ما يقابل الجوهر ثم يقال عليه ان التشبيه الذي هو اصل
المجاز التشبيه المعنوي الشامل للاستعارة وغيرها وقد قدم التشبيه الاخص
وهو ذو الاداة لفظًا او معنى وجوابه ان التشبيه المعنوي كالنوع من التشبيه
بالاداة فانها مركبة فيه في المعنى لا اللفظ قوله والمراد ما لم يكن على وجه
الاستعارة وللاستعارة بالكناية والتجريد هذا كالفصل المخرج لما دل
على المشاركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وان دلت على المشاركة وفيها
التشبيه المعنوي فليس تشبيها لفظيًا فليس مرادا هنا والاستعارة بالكناية
ليست تشبيها اما عند السكاكي فلانها عنده استعارة فتشبيهها معنوي واما
عند المصنف فلانها وان كانت تشبيها الا انه لما غلب عليها اسم الاستعارة قصد
تاخير الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة واما التجريد فلانه ليس تشبيها على
ما سياتي فلعله لذلك اخره الى علم البديع وقوله على وجه الاستعارة اطلقه هنا
وقيده في الايضاح بالتحقيقية واحترز عن التخييلية فانها لا تخرج التشبيه
على رايه لان التشبيه الدال على المشاركة انما هو الاستعارة بالكناية التي هي
قرينة التخييلية فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه والمشبه به
لا بين لازم المشبه به وشئ غيره انه ذكر في التخييلية لازم المشبه به تقوية
للتشبيه الحاصل في المكنية وبهذا التقرير يعلم انه لا حاجة لتقييدها بالتحقيقية

لانها خرجت بقوله المشاركة واما تعيين في الايضاح فلعله لاحتمال ان
يتوهم دخولها باعتبار انها تدل على اثبات لازم مثل المشبه به للمشبه وحاصله
ان الاستعارة التخييلية لا تدخل في كلامه اما في الايضاح فلقوله التحقيقية
او الاستعارة واما في التلخيص فلعدم المشاركة او لدخولها في اطلاق الاستعارة
او الاستغناء عن ذكرها بذكر قرينتها وهي المكنية لان التخييلية عنده لا توجد
دون المكنية واورد الخطيبي عليه ان كلامه ان الثلاثة ليست تشبيها وهي تشبيه
والذي قاله لا يرد لان المراد التشبيه الاصطلاحي وليست التحقيقية والتجريد
تشبيها عنده كما سياتي واما المكنية فهي وان كانت تشبيها فكلامه لا يقتضي انها
غير تشبيه بل انها تشبيه لم يرد والان الكلام فيه وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم
يحصل انه تعريف التشبيه المراد هنا واورد على هذا الحد قولك قام زيد وعمرو
واشترك زيد وعمرو وكذلك تآلفا وتصاحبا واجتمعا والا وكذلك جميع افعال
المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد افضل من عمرو وكذلك تشابه
زيد وعمرو فانه تشابه لا تشبيه واورد المجاز فانك اذا قلت رايت اسدا فقد
دللت على مشاركته للاسد المفترس في الشجاعة اذ لا فرق بين قولك رايت شخصا
مثل الاسد ورايت اسدا في الدلالة على المشاركة على ما سنذكره ان شاء الله وهذا
لا يرد فان المصنف قد قال ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز فقد
صرح باخراجه ص فدخل فيه نحو قولنا زيد اسد وقوله تعالى صم بكم عمي ش
اي دخل في الحد قولنا زيد كالاسد فانه تشبيه بلا خلاف ودخل نحو قولنا
كالاسد بحذف زيد لدلالة قرينة عليه ودخل فيه ما يسمى تشبيها على المختار على ما سنذكره
ان شاء الله وهو ما حذفت فيه اداة التشبيه فكان المشبه به خبرا او في حكم
الخبر كقولنا زيد اسد وقوله تعالى صم بكم عمي وقول عمران بن حطان يخاطب الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

ولنا في ذلك نزاع سنذكره ان شاء الله تعالى واطلق المصنف المشاركة وشرط
بعضهم ان يكون الاشتراك في صفة ظاهرة وقيل في اخص صفات النفس وفيه
نظر اذ لا مانع في التشبيه في صفة لكن اذا كانت خفية يشترط في التشبيه بها ان

مطلب اشتراك المشبه والمشبه به لابد ان يكون في صفة ظاهرة

وجه

وجه التشبيه كقولك رايت رجلا كالاسد في الجرأة وانما تمنع الخفاء في العلاقة
تنبيه اذا كان طرفا التشبيه مذكورين والمشبه به خبر مبتدا او في حكم
خبر كان وان وثاني مفعولي علمت والحال فهل يكون ذلك تشبيها او استعارة
اختلفوا فيه وانا اذكر ما يتضح لي انه الصواب ثم الحقه بكلام الناس في ذلك
اما الذي يتضح لي وبالله التوفيق فهو ان ذلك على قسمين تارة يقصد به التشبيه
فتكون اداة التشبيه مقدرة وتارة يقصد به الاستعارة فلا تكون مقدرة
ويكون الاسد مستعملا في حقيقته ويكون ذكر زيد والاخبار عنه بما لا يصلح له
حقيقة قرينة صارفة الى الاستعارة دالة عليها فان قامت قرينة على حذف الاداة
صرنا اليه وان لم تقم فنحن بين اضمار واستعارة والاستعارة اولى فيصار اليها
والاصوليون يختلفون فيما اذا دار الامر بين المجاز والاضمار ايهما اولى وذلك
في مطلق المجاز وفي علم اصول الفقه اما الاستعارة التي هي اشرف انواع المجاز
فانها مقدمة على الاضمار ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الاصل
وهم يجيبون على ان الاستعارة خير من الاضمار وهذا الذي ذكرته من ترجيح الاستعارة
لا يحتاج فيه لدليل لانه مجاز سائغ فكما يجوز ان تقول جاءني اسد ثم بدا الاستعارة
يجوز ان تقول زيد اسد وهذا قياس جلي وما نظرت الوقت بينهما ثم اجيب
عنه ان شاء الله تعالى هذا هو الذي ظهر لي واما الذي قالوه فيها انا اقوله مبينا
ما فيه قال الزمخشري في قوله تعالى صم بكم عمي فان قلت هل يسمى ما في الآية استعارة قلت
مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة قلت ان اراد انهم يسمونه
تشبيها وان كان استعارة ويكون صم في الآية مجازا والكنه يسمى تشبيها لتقدم اسم
المشبه وذكر اسم المشبه به مرادا بها معنى الشبه فقريب وان اراد اداة التشبيه
فيه محذوفة وهم حقيقة فلا نسلم وما الدليل على ذلك قال لان المستعار له مذكور هم
والمنافقون قلت نعني بكونه مذكورا كونه مذكورا في التقدير فان تقدير الآية المنافقون
صم قال وانما تطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه
صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول له لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ومن ثم ترى
المفلقين السحرة يتناسون التشبيه ويضربون عنه صفحا قلت هذا هو الذي عولوا عليه

في ان قال وانما عدلنا عن زيد اسد وقرينة المحذوف المبتدا تشبيها لانك حين اوقعت
اسدا وهو مفرد عن جملة خبرا لزيد استدعى ان يكون هو اياه مثله في زيد
منطلق في ان الذي هو زيد بعينه منطلق والا كان زيد اسد مجرد تعديد نحو جبل
فرس لا اسنادا لكن العقل يابى ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسد فيلزم لامتناع
حمل اسم الجنس وصفا حتى يلزم اسناده الى المبتدا المصير الى التشبيه بحذف
كلمة قصدا للمبالغة انتهى وقد رده المصنف وصوبه بان قال الاسم اذا وقع
هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لا لما يعتمد عليه اونفيه عنه فاذا
قلت زيد اسد فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد واذا
امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة كان لاثبات شبه من الاسد له فيكون اجتلابه
لاثبات التشبيه فكان خليقا بان يسمى تشبيها اذا كان انما جاء ليفيده بخلاف
جاني اسد ورايت اسدا فان الكلام فيه موضوع لاثبات المجي واقعا من الاسد لاثبات
معنى الاسد لشي فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه فكون التشبيه في الضرب وهو انه
لا لم يكن التشبيه مذكورا جاز ان يتوهم السامع في ظاهر الحال ان المراد اسم
المشبه به ما هو موضوع فلا يعلم قصد التشبيه الا بعد شي من التامل بخلاف
الحالة الثانية فانه يمتنع فيه مع كون المشبه مذكورا الا مقدرا انتهى حاصل كلام
الزمخشري فالسكاكي والمصنف ومن تبعهم ان نحو زيد اسد لم يكن استعارة لامتناع
امكان حمل الكلام على الحقيقة وان من شرط الاستعارة امكان حمل الكلام على
الحقيقة في الظاهر وتناسي التشبيه ولا حاصل لها فانه لا نقول ليس من شرط
الاستعارة صلاحية الكلام لصرفه الى الحقيقة في الظاهر بل لو عكس ذلك وقيل لا بد
من عدم صلاحيته لكان اقرب لان الاستعارة مجاز لا بد له من قرينة فان لم تكن قرينة
امتنع صرفه الى الاستعارة وصرفناه الى حقيقته وانما نصرفه الى الاستعارة بقرينة
هي ان تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية مثل رايت اسدا وتارة تكون لفظية مثل
زيد مخبرا عنه بالاسد فانه قرينة تصرف الاسد عن ارادة حقيقته ثم ان المصنف
وكل من تكلم في قوله تعالى فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس وقوله تعالى فاصبح
هشيما تذروه الرياح جعل حصيدا وهشيما استعارة وهو يناقض قولهم انه

اذا وقع المشبه به خبرا او حالا لا يكون تشبيها وقد جعل الرماني وغيره من
الاستعارة قوله واشتعل الرأس شيبا مع ان شيبا حال وجعل الرماني
والامام فخر الدين والزنجاني منه قوله تعالى وسراجا منيرا وان كان حالا ثم ليت
شعري كيف يصنعون في الاخبار بالمصدر نحو زيد ضرب هل يقدرون على ان يقدروا
مثل ضرب وذلك لا سبيل اليه لوضوح فساده وبعده عن المقصود من الاخبار بالمصدر
ويرهان ذلك ايضا انا نرى واحدا ذهب في قوله فانما هي اقبال وادبار انه تشبيه
بل قيل انه استعارة ورده عبد القاهر في دلائل الاعجاز وقال هو مجاز حكمي وكانه يريد
مجاز الاسناد فكان ذلك اتفاقا منهم على انه ليس تشبيها وقال عبد القاهر ايضا
في قول المتنبي • بدت قمرا ومالت خوط بان • انه ليس على تقدير مثل قمر بل هو من قبيل
المجاز الحكمي وهذا وارد عليهم ان كان قمرا حالا ومما يرد عليهم ما ذكره النحاة عن اخذهم
في نحو زيد زهير شعرا فانه لا يوافق ما ذكروه بل يشهد لما قلناه من انه استعارة
ومما يدل لما قلناه قول الزمخشري في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم ما نصه وهو مجاز شبههن
بالمحارث فقوله مجاز صريح في انه استعارة ولا ينكر عليه قوله شبههن بالمحارث
فان في كل استعارة تشبيها معنويا ولكن كل قال جماعة في قوله تعالى هن لباس لكم ثم ان
الزمخشري قال في قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ما
نصه والحصور الذي لا يدخل في الميسر قال الاخطل
• وشارب مربح بالكاس نادمني • لا بالحصور ولا فيها بسوار •
استعير الحصور للذي لا يدخل في اللعب فاما ان يريد ان الحصور في الاية استعارة فقد
جعل الحال استعارة او يريد ان الحصور في البيت استعارة فقد جعل خبر المبتدا
استعارة وهو يرى ان زيد اسد مجاز زيد اسد تشبيها ومما جزم بان قولنا
زيد اسد استعارة التنوخي في الاقصى القريب وقال ابن رشيق في العمدة ان جميع ما في
قول ذي الرمة • فلما رايت الليل والشمس حية • حياة الذي يقضي حشاشة نازع •
استعارة فظاهر كلامه نسبة ذلك الى ابن المعتز الا انه قد يقال انه لا دليل
فيه لما نقول لما سياتي وهذه امور نقلتها من كلامهم تنقض اصلهم قول السكاكي والمصنف
وغيرهما بعد رفضه من الاستعارة قولهم لجة صوت وجيع • وقولهم عنابك

السيف وربما اخترناه من ان زيد اسد يصح ان يتبع استعارة صرح عبد اللطيف
البغدادي فقال في قوانين البلاغة التشبيه حصر ح بحرفه والاستعارة ان
تطلق على المشبه اسم المشبه به من غير تصريح باداة التشبيه فقال زيد اسد
وبحر وغيث اي زيد اسد في شجاعته وما ينقص اصلهم هذا من جهة المعنى انا نجد اللفظ
في كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة ويسمونه استعارة لا يكادون يترددون فيه
كقولك تكلم الاسد ورمى الاسد بالنشاب الى غير ذلك من القواعد القطعية الصادقة
على ارادة الحقيقة وهو استعارة عندهم وكيف يمكن تاتي التشبيه في مثله مع ان
الوجه في الكلام لا يصلحان من الاسد الحقيقي وليت شعري اي فرق بين الاسد زيد الاسد
وبين تكلم اسد في عدم امكان حمل اللفظ في الظاهر على الحقيقة في كون الاول تشبيها
محذوف الاداة والاسد فيه حقيقة والثاني استعارة ثم نقول ليس كلما وقع خبر
مبتدا يمتنع فيه حمله على الحقيقة فانك اذا قلت هذا اسد والذي في داري اسد
ونحو ذلك مريدا فقد وقع الاسد خبرا عن مبتدا ومع ذلك لا يمتنع حمله على حقيقته
فكان ينبغي ان يسمى استعارة فالمعنى الذي قالوه لا يستمر لهم في كل خبر مبتدا الا ان
كان معتبرا لذلك ولم يذكروه لوضوحه ثم ان العلة التي ذكروها بعينها موجودة في
الصفة التي لا يصلح اي يجري بالحقيقة على موصوفها نحو رايت رجلا بحرا ومررت برجل بحر
ومع ذلك هو عندهم استعارة لا تشبيه لانه ليس في حكم الخبر وحاصله ان ما
ذكروه لا يطرد ولا ينعكس ثم يرد عليهم نحو صار زيد اسدا فانه استعارة كما صرح به
المصنف في الكلام على ان الاستعارة مجاز لغوي مع ذكر طرفي التشبيه ووجه ما
ذكره ثم ان المصنف قال في قوله صلى الله عليه وسلم وهو يدعي من سواهم انه استعارة
وهو عكس ما ذكره هنا وجعل صاحب مواد البيان من المجاز قوله نوع وانه وجه
انها تهم وقوله نوع نساؤكم حرث لكم وقول النبي صلى الله عليه وسلم النساء حبائل الشيطان
والشباب شعبة من الجنون والمسلم مرآة اخيه المسلم وقول علي رضي الله عنه السفر ميزان
القوم العوم ومما يشهد لذلك من الامور النقلية ان ابن مالك قال في شرح الكافية
اذا قلت مشيرا الى شخص هذا اسد ففيه ثلاثة اوجه احدها تنزيله منزلة الاسد
مبالغة ودله اداة تشبيه واسد لسان الفتى سبع عليه شذاته

فان لم يزع عن غربه فهو اكله والثاني ان ينوي اداة التشبيه اي زيد مثل
اسد وفي هذين الوجهين لا ضمير في اسد الثالث ان يتناول اسد بصفة واقعة
بمعنى الاسدية ويجري مجرى ما اولته فيحمل الضمير اما اذا اشير لحيوان مفترس
فلا يحمل ضميرا انتهى وهذا الذي قاله هو الحق الذي لا محيص عنه وظهر بذلك صحة ما
قلناه من ان زيد اسد يصح ان يكون تشبيها وان يكون استعارة بحسب المقام لا يقال
انما جوز ابن مالك الاستعارة في هذا اسد لان اسم الاشارة لا ينصرف عن الحقيقة
كما ان زيد ينصرف لانا نقول قد مثل بقوله لسان الفتى سبع اللسان كزيد في صرفه
عن ارادة الحقيقة ثم ان المصنف صرح فيما سياتي في التلخيص والايضاح بان
قولنا الحال ناطقة بكذا استعارة وهو مخالف لهذا الكلام ذكره في الاستعارة
التبعية واما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستدلا بهما على ان زيد اسد تشبيه
فالذي يظهر ان الاول هو الثاني واما قولهم انه تشبيه بليغ فهو على العكس فان
البلاغة لا تكون عند تقدير اداة التشبيه والذي يظهر من كلامهم انا اذا جعلناه
تشبيها كانت الاداة مقدرة على اللفظ وحينئذ فكيف يكون بليغا والكلام حقيقة
والاستعارة ابلغ من الحقيقة بلا نزاع وانما البديع ارادة الاستعارة وادعاء
ان المشبه فرد من افراد المشبه به نعم التشبيه المحذوف الاداة ابلغ من المذكور
الاداة لما فيه من الايجاز واما انه ابلغ من الاستعارة فلا واما قول ابن مالك
انه يجوز في زيد اسد ان يكون تشبيها محذوف الاداة وان يكون مرادا به الرجل
الشجاع وان يكون تنزيلا له منزلة الاسد مبالغة فقد يستشكل الفرق بين الثاني
والثالث فيقال اذا اردت به الرجل الشجاع فقد نزلته منزلة الاسد وجوابه باحد
امرين الاول ان تقول فرق بين قولك جاءني اسد تريد رجلا شجاعا وقولك
جاءني اسد تنزيلا له منزلة الاسد والاول مجاز صرف لا مبالغة فيه ولا تسمى استعارة
قيل هو التي باسم المجاز والثاني استعارة لان معناه ادعاء ان المشبه داخل في
جنس المشبه به فرد من افراده اي ابلغ من الشجاعة حدا يتوهم ناظره انه نفس
الاسد وسياتي ان الادعاء لا يلزم منه ارادة الحقيقة كما هو راي المصنف وهذا
معنى ابلغ من الاول وهو الجدير باسم الاستعارة والى هذا الفرق يشير قول

البصريين ان اسدا على هذا المعنى لا يحتمل ضميرا لانه لم يؤول بمشتق وعلى المعنى
الآخر يحتمل لانه مؤول ولا شك انه مؤول على التقدير بن غير انه على تقدير
الاستعارة يكون التاويل في ادعا دخول المشبه به في دخوله للمشبه
وعلى تقدير المجاز المرسل يكون التاويل في اطلاقه على مشتق فكان كالمؤول
عليه في الاستعارة او لانه على اسد هو رجل فكان المؤول عليه جامدا
فلم يحتمل الضمير لكن هذا الذي قلناه يقتضي تخصيص قول المصنف ان المجاز
اذا كانت علاقته مشابهة معناه لغيره يكون استعارة وان يقال اذا كانت
العلاقة بالمشابهة فان قوي الشبه بحيث يمكن ادعا ان هذا هو ذلك
كان استعارة والا كان مجازا مرسلا ويشهد لصحة ما قلناه قول السكاكي في
تفسير المجاز المرسل انه الخالي عن المبالغة في التشبيه ولم يقل الخالي عن التشبيه
فعلم ان العلاقة اذا كانت المشابهة ولم يقصد المبالغة لا يسمى ذلك استعارة
وهذا هو الذي يقتضيه كلام الاكثرين كما سنقرره ان شاء الله تعالى وان شيت
ان تسمى القسمين استعارة احدهما ابلغ من الاخرى فلا بدع الثاني
ان يقال ان زيدا اسد بمعنى قصد تنزيله منزلته من باب مجاز الاسناد
فيكون الاسد فيه حقيقة على الحيوان المعروف لكنه اسند لما لا يصلح له حقيقة
فكان مجازا عقليا ويشهد لهذا ما ذكرناه عن عبد القاهر من ان قول الشاعر
فانما هي اقبال وادبار من المجاز العقلي وان كان الطيبي قد رد ذلك
عند الكلام على قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم بما لا نطيل بذكره
وقد يستانس له بقول السكاكي يلزم المصير الى التشبيه لامتناع جعل
اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدا فكان السكاكي انما نفى المجاز
اللفظي بان يراد بالاسد زيد ولم ينف صحة ارادة المجاز الاسنادي ثم
ان المصنف بعد ذكره لما سبق ذكر ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي راجع
الى الكشف عن معنى الاستعارة وفيه نظر لان الخلاف معنوي وعلى القول
بالاستعارة يكون الاسد مجازا او على القول بالتشبيه يكون حقيقة قطعا
قوله انه راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة صحيح لانه ليس الكشف عن

معنى

معنى الاستعارة لفظيا بل معنويا نعم يمكن ان يقال ان هذين اصطلاحان لا
يدافع احدهما الآخر ثم قال المصنف ان كونه تشبيها اختيار المحققين كالقاضي
ابي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والزمخشري والسكاكي قلت كلام اكثر
هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه لانه يجوز ان يريدوا استعارة تسمى تشبيها
فيكون مجازا الا انه تشبيه حقيقة ويشهد له تصريح اكثر هؤلاء في مواضع
كما سبق بعكس هذا وقد صرح الامام فخر الدين ايضا باختياره انه تشبيه ثم
نقل المصنف عن عبد القاهر انه وافق على انه تشبيه ثم قال فان ابيت الا ان
تطلق عليه لفظ الاستعارة فان حسن دخول ادوات التشبيه لم يحسن
اطلاقه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة مثل زيد الاسد فانه يحسن ان
تقول زيد كالاسد وان حسن دخول بعض ادوات التشبيه دون
بعض هان الخطب فيه وذلك بان يكون المشبه به نكرة غير موصوفة كقولك
زيد اسد فانه لا يحسن ان يقال كاسد ويحسن ان يقال كان زيدا اسد وتبعه الامام
فخر الدين قلت لا يظهر السبب في امتناع حسن زيد كاسد وبهذا المثال
مثل المصنف المسئلة التي نقلها عن عبد القاهر انه تشبيه ليس استعارة فكيف
ينقل ان الخطب فيه هين وانه انما لا يحسن اطلاق الاستعارة اذا كان الخبر
معرفة وكانه لاحظ في امتناع حسن زيد كاسد انه تشبيه تنزيلا فرد الاسد وذلك
غير مقصود انما المقصود تشبيهه بحقيقة الاسد وجنسه فيحسن ان يعرف
فيقال كالاسد بالتعريف وان لم يحسن دخول شيء منها الا بتغيير لصورة الكلام
كان اطلاقه اقرب وذلك بان يكون نكرة موصوفة بما لا يلايم المشبه به كقولك زيد
بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب وقوله ، شمس تلالا والفراق غروبها ،
، عنا وبدر والكسوف صدوده ، فانه لا يحسن ان يدخل الكاف في شيء من
ذلك الا بتغيير صورة اللفظ كقولك هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس
الا انه لا يغيب قلت انظر كيف جعل اطلاق الاستعارة على هذا القسم
قريبا مع ان فيما اثاره نظرا من ان دخول اداة التشبيه في شيء من ذلك لا يمكن
الا بتغيير صورة اللفظ نقل الجواز ان يقال هو كبدر يسكن الارض ويكون

المشبه به خاليًا لا حقيقيًا كما تقدم في تشبيه فحم فيه جمر بحر فيه مسك موج الذهب
ثم قال وقد يكون في الصفات والصلات التي تجي في هذا النوع ما يحيل تقدير اداة
التشبيه معه فيقرب اطلاقه اكثر كقول ابي الطيب

اسد دم الاسد الهزبر خضابه ، موت فريص الموت منه ترعد

فانه لا يحسن ان يقال هو كالاسد والموت لان تشبيهه بجنس الاسد دليل انه دونه
او مثله وجعل دم الاسد الذي هو اقوى الجنس خضابا بيده دليل انه فوقه قلت
احالة دخول الاداة هنا كيف يجتمع مع القول بعدم اطلاق الاستعارة وينبغي
ان يكون موجبا لاطلاق الاستعارة ومحيلا لكونه تشبيها ثم ما المانع ان يقال
هو كاسد دم الهزبر خضابه فيكون المشبه به اسدا بهذه الصفة ولا بدع في جعل
فرد من مادة الاسد ابلغ الى ان صار دم غيره من الاسود خضابه كما سبق في قوله
فان تفق الانام وانت منهم فانه قصد به ان بعض افراد النوع يميز عنه بشي غاشية
ان هذا بعيدا ما محال فلا نسلم ثم قال وكذا قول البحتري

وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا ، وموضع رحلي منه اسود مظلم

ان يرجع فيه الى التشبيه الساذج حتى تكون المعنى هو كالبدر ولزم ان يكون
البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه
الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخيل انه زاد في جنس البدر واحد له
هذه الصفة فالكلام موضوع لا لاثبات التشبيه بينهما ولكن لاثبات تلك
الصفة فهو كقولك رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات انه
متصف بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه في البيت مجتليا لاثبات التشبيه
فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا شي قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات
الصفة الغريبة قلت ما ذكره لا يصح ولكنه لا يصل الى درجة استحالة تقدير
الاداة وما المانع ان يكون المشبه به بدرا بهذه الصفة ويكون المشبه
به خياليا لا حقيقيا ثم قال وكما يمتنع في ذلك دخول الكاف يمتنع انك
تدعي حدوث شي بين الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها
على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى قلت كونه تقدير التشبيه

ليس



ليس له معنى صحيح ولكن لا نقول انه مستحيل ان يراد تنبيه يستثنى من كلامه
ما اذا كان المشبه به المذكور خبرا على المشبه به وهو تمثيل كقوله تعالى
والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فانه يصدق ان
طرفي التشبيه مذكوران والمشبه به خبر هو استعارة كما سياتي وهذا
يدل لما اخترناه من ذلك ليس لازما ان يكون تشبيها ويستثنى ايضا نحو زيد
اسد يرمي بالنشاب الا ان يجعل تشبيها خياليا وفيه بعد ومثال هذا قول ذي الرمة
في هذا البيت ولما رايت الليل والشمس حية حياة الذي يقضي حشاشة نازع
ولعل ابن رشيق انما جعله استعارة لهذا المعنى تنبيه اطلق المصنف ان طرفي
التشبيه اذا كانا مذكورين فهو تشبيه لا استعارة اذا كان المشبه به خبرا
فيدخل في ذلك ما اذا وقعا خبرا عن مفرد كقولك زيد هو اسد والذي يظهر انه
فرق لكن في المفتاح وانما عد زيد اسد تشبيها لانك حين اوقعت اسدا
وهو مفرد غير جملة خبرا استدعى ان يكون اياه الى اخره فظاهر هذه العبارة
يوهم ان المشبه قد يكون جملة وانه متى كان جملة لا يكون تشبيها لكن الظاهر انه لا
يريد ذلك وكيف يتصور ان يريد ولفظ اسد يستحيل ان يقع جملة لانك اذا
اخبرت به ومبتداه عن زيد فالجملة مجموع الكلمتين لا الاسد فلم يقع المشبه به
خبر المبتدا الذي هو زيد بتقدير اداة التشبيه فقل هو اسد لا يحسن لان هو من
هو اسد ليس مشبها به فقل مشبه الا ان يقصد اخبر عن زيد بتقدير رجلا يوضح
اخرى فان المشبه به وقع خبرا وليس تشبيها كما تقدم وسياتي ولكنه ليس بهذا
القيد لان من التمثيل والارض جميعا قبضته يوم القيمة كما ذكره وانما يريد ان الخبر
اذا كان جملة لم يستدع ايقاع الجملة خبرا ان يكون هو اياها بل المطلوب
تعلق احدها بالاخر فقوله حين اوقعت اسد وهو مفرد وغير جملة قد يكون
الاسد هو زيد لانه قد يخرج زيد هو اسد عن ان يكون زيد اسد تشبيها
ثم قيل في كلام السكاكي نظر فان الحمل بين المبتدا والخبر يستدعي ان يكون
احدهما هو الاخر مفردا كان الكلام او جملة قلت الخبر اذا كان مفردا كقولك
زيد قايم فالمغاير هو زيد بلا شك واذا كان جملة كقولك زيد هو القايم

فالمحكوم به ليس القيام بل مضمون الجملة وهو ثبوت القيام لزيد والحكم به على
الخلاف في ذلك وكل من ثبوت القيام لزيد والحكم غير قائم به فيصدق ان يقال
في زيد قائم الخبر هو المبتدا لان زيد قائم هو بخلاف زيد هو قائم فان مدلوله
زيد ثبت له القيام او حكم له به فلا يكون هو عين المبتدا الا بتأويل زيد موصوف
بالقيام فان تعلق احدهما بالآخر يخيل منه وصف يجري على زيد هو الخبر في المعنى
ص والنظر في اركانه وهي طرفاه ووجهه واداته وفي الغرض منه واقسامه ش
طرفاه المشبه والمشبه به ووجهه المعنى الجامع وهو بهذه الاركان تشبيه
بالقياس واداته ما سيأتي فهذه اربعة اركان قلت ويرد عليه ما لا اداة له كقولنا
زيد اسد وهو تشبيه على المختار عنده فهذا الكلام لا يلائم ما سبق لان الركن
لا يوجد الحقيقة دونه فان اجيب عن ذلك بان اداة التشبيه مقدرة مع اللفظ
فالوجه كيف يدعى انه ركن وهو غير مذكور ولا مقدر مع اللفظ ص طرفاه اما حسيان
الى آخره ش اعلم ان التشبيه لا يمكن ان يكون حسيا لانه تصديق على الصحيح
خلافا لمن قال هو انشاء والتصديقات ليس شيء منها بحسي فان الحسي انما يدرك
المفردات فليتنبه لذلك انما طرفاه على اقسام جعلها ماثيان تسعة وثمانية ذكرها
انه اسانيد الاول الحسيان فلا بد لك من تحقيق قواعدها هنا فنقول الحواس
الخمس لا تدرك الا الصور الجزئية الحقيقية فالحسي بالحقيقة ما ادرك باحدى الحواس
الخمس وذلك لا يكون الا جزئيا وقد يطلق الحسي على المادة التي تدرك الحاسة افرادها
وذلك على قسمين تارة تكون تلك الافراد خارجية وتارة تكون ذهنية فقط فلا
يكون شيء من افرادها موجودا في الخارج فالقسم الاول المدرك بالحس كقولك في
المبصرات خد زيد كهذا الورد وفي المسموعات سمعت كلاما مثل هذا الكلام وفي
المشمومات هذا النكهة كهذا العنبر وفي المذوقات ريقه كهذا العسل وفي الملموسات
جلد زيد كهذا الثوب والقسم الثاني نوعان الاول ان تكون المادة كلية وجدت افرادها
كقولك تحني خدك كالورد فان الطرفان كليان وليسا محسوسين لان الكلي لا يحس
انما المحسوس كثير من افرادها وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه الافراد ولكن كقولك
زيد قمر ثان الثاني ان تكون المادة كلية لم يوجد شيء من افرادها كالمشبه به في

في قولك

في قولك شقيق كاعلام الياقوت فان اعلام الياقوت كلية غير موجودة لانها تسمى
حسية باعتبار ان احدها انه لو ادرك جزئي من جزئياتها لا يدرك بالحاسة والثاني
ان اجزاء كل فرد من مفرداتها وهما العلم والياقوت اذا ادرك به كان حسيا وتسمية
هذا حسيا ابعد مما قبله لانه لم يوجد منه في الخارج فرد وبهذا يعلم ان كل حكم
عليه بمشبه ومشبه به باعتبار المستقبل وكانا غير موجودين فان تسمية
حسيا على ما سبق كقولك اللهم ارزقني ولدا كالبدر او اعطني في الجنة جوهرا كاليا قوت
والمرجان فكل ذلك يسمى حسيا اذا تقرر ذلك فاعلم ان المصنف اطلق الحسي على
امرين احدهما ما ادرك بالحس والثاني ما ادركت مادته لا هو واراد به القسم
الاخير واقتضى كلامه ان القسم الاول من نوعي الثاني حسي حقيقي وليس كما
قال فليتأمل واذا تأملت ما ذكرته علمت انه لا يكاد يوجد تشبيه فيه الطرفان
حسيان حقيقيان الا قليلا الثانية اعلم ان الذي تدركه الحواس هي الاعراض
كالبصر يدرك اللون والسمع يدرك الصوت والشم يدرك الرائحة والذوق
يدرك الطعم واللمس يدرك الحرارة واللين مثلا فاذا المحسوس على ذات لا تريد
لونها مثلا بل تريد معناها العقلي كان ذلك حينئذ عقليا لا حسيا فاذا قلت
لونه زيد فان اطلقته على ذات زيد عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع فاذا
قلت لون زيد كلون عمرو كانا محسوسين قطعا واذا قلت زيد كعمرو تريد تشبيه
لونه بلونه ساغ ذلك بقرينة تصرف اليه كقولك زيد كعمرو بياضا والاطلاق حينئذ مجاز
كما صرح به الامام فخر الدين في المحصول والظاهر انه حقيقة عرفية لاشتهاره
وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو التحقيق وان كان مخالفا لكلامهم لانهم جعلوا
الطرفين حسيين وان كان وجه الشبه بينهما عقليا كما سيأتي وهذا اصطلاح
لهم لا مشاحة فيه فنحن نتبعهم فيه على اصطلاحهم والتحقيق ما سبق وهذا
البحث لم يزل يدور في خلدي الى ان جزمت به وكتبته ثم بعد مدة رأيت ابن
الاثير قد وقع عليه فقال في كنز البلاغة قولنا زيد اسد تشبيه معنى بمعنى لان المقصود
الشجاعة ثم رأيت ابن رشيق في العمدة اشار اليه فقال ان التشبيه انما هو
ابدا على الاعراض لا على الجواهر الثالث حيث قلنا في هذا الباب حسي او خيالي

قوله زيد اسد تشبيه معنى بمعنى

مطلب التشبيهات الواردة في القرآن

او عقلي او وهمي او وجداني فالمراد ان يكون ادرك السامع له باحدى هذه
الطرق انقول المراد ان يكون الانسان يدرك باحدها وانما قلت ذلك احترازاً
من التشبيهات الواردة في كلام الله تعالى فان علمه عز وجل ليس بشي من هذه الطرق
اذا تقرر ذلك فلنرجع الى كلام المصنف فنقول كالخد والورد مثال للمبصرات
فالخد مشبه والورد مشبه به والواجب ان يقال كلون الخد ولون الورد
وان يكون المراد ما يعرفه بخد معين وورد معين والا فيكون غير مدرك بالحاسة
كما سبق وقوله والنكهة والعنبر مثال المشمومات وينبغي ايضاً ان نقول
وريح العنبر ولا يرد عليه هنا اسد لانه جعل المشبه به في اللفظ العنبر
والمشبه في اللفظ والنكهة وهي رائحة الفم فاما ان نقول كالنكهة ورائحة
العنبر او نقول كالفم والعنبر كما قال الخد والورد فيرد عليه السوال السابق وقوله
والريق والخمر مثال للمذوقات وفيه نظر لان الريق لا يشبه بالخمر في الطعم وانما
يشبه بها اذا اريد الطرف الحاصل بالريق بنشوة الخمر وهو فيهما حينئذ يكون
عقلياً وجدانياً لا حسياً فكان الاحسن ان يمثل بالريق والشهد ثم عليه السوالان
السابقان وقوله الجلد الناعم بالحرير مثال الملموسان وعليه السوالان السابقان
وقوله والصوت الضعيف ما كان ضعيفاً في نفسه والهمس ما اسر من الكلام واخفي
ولا ادري من اين له هذا واكثر اهل اللغة قالوا الهمس الصوت الضعيف لكن قال
الثعالبي في فقه اللغة الهمس صوت حركة الانسان وقال ابن سيده في المحكم الهمس الخفي
من الصوت والوطي والاكل وهو قريب من كلام الثعالبي والاية ترشد اليه
في قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همساً معناه ان الاصوات
سكنت فلا تسمع الا حركة الاعضا وبذلك يعلم ان قول المصنف الصوت الخفي
اي من الكلام ونحوه مشبه بصوت الحركة فنقول المراد بالحس ما ادركه هو او مادته
ليدخل فيه الخيالي يرد عليه ما سبق هو او مادته ليدخل فيه الخيالي يرد عليه ما
سبق فينبغي ان يعد الخيالي اعم ما ذكره ومثاله بقوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد
اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد يعني بالا يدرك هو ولكن ادركت
مادته ما ادركت افراده بالحس اي اجزا كل جزء منه ولم يدرك هو اي هيئته

الاجتماعية

الاجتماعية فيكون ملحقاً بالحسي لاشتراك الحسي والخيالي في ان المدرك بهما
صورة لا معنى ويتميز عن الوهمي بان اجزا كل فرد منه موجودة في الخارج بخلاف
الوهمي وهنا قد شبه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد
فافراد المشبه من العلم والياقوت والرماح والزبرجد حسية والهيئة الاجتماعية
الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسي والمشبه به مركب خيالي كذا قاله
الخطيبي قلت قوله ان افراد المشبه به العلم والياقوت والرماح والزبرجد
مدركة بالحس ليس بجيد لان الافراد انما هي اعلام من ياقوت ورماح من
زبرجد وهما خياليان فليس له الا مفردان ثم اقول كان الشارح فهم ان
المشبه الاعلام والرماح وهو المتبادر الى الذهن وفيه نظر لانه يلزم تشبيه
محمر الشقيق بالرماح اغض وهو فاسد بل انما يشبه محمر الشقيق باعلام من ياقوت
وهي تمام المشبه به ولصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الاعلام من الياقوت
معها رماح الزبرجد ولا يصح فهم البيتين الا بهذا الوجه والاضافة وعلى هذا
فسد قول الخطيبي والمصنف فيما سياتي انه تشبيه مفرد بمركب بل هو تشبيه
مفرد بمفرد على ما سياتي تحقيقه ان شا الله تعالى في تشبيه المفرد فالمركب هو ان نجعل
المشبه به مجموع ما ذكر فليجعل المشبه ايضاً مجموع الشقيق وساعده
ويكون التقدير وكان محمر الشقيق وساعده الا ان يقال اسم الشقيق تشمل
الورق والساعد وقول الشاعر تصوب اي مال لجهة الهبوط وتصعد اي
مال الى الصعود لجهة العلو واذا تعلق بما كان من معنى التشبيه وقوله
اعلام كانه توهم ان العلم هو المنشور فوق الرماح وظاهر كلام المحكم خلافه
فان العلم للراية وقيل هو الذي يعقد على الرمح وهذا يقتضي ترجيح انه
الرمح نفسه ويشهد له قولهم نار على علم فليجي من موضع المحمر قلت لا حاجة لذلك
بل فيه نظر لان في الشقيق المحمر والمسود والمبيض فيكون شبه احمره بالاعلام
الياقوت شعيرة بتلك القيود واعلم ان الخيالي هنا انما هو المشبه به حسي
فليس التشبيه هنا خيالياً فقط بل يصدق عليه الخيالي باعتبار المشبه به
والحسي باعتبار المشبه فينقسم الحسي والخيالي اربعة اقسام واشد في

الايضاح للخيالي ايضا قول الشاعر

كلنا باسط اليد نحو نيلوفر مد ٭ كن بابيس عسجد ٭ قضبها من زبرجد ٭

كذا هو في الايضاح ويروى قضبها بالنون والصاد وهذا المقطوع احسن
من الاول لان النيلوفر في بلادنا لا يشبه العسجد قوله او عقليان
لاحتمال ان كان المصنف نفسه لا يستوي في ما يتعلق بالحس وقد مثل العقليين
بالعلم والحياة فان اراد نفس المصدرين فصحيح كقولك علم زيد كالحياة
وان اراد المشتق منه وهو الظاهر لان جماعة مثلوا للعقليين بقول
العفيف البصري اخو العلم حي خالد بعد موته ٭ واوصاله تحت التراب رميم ٭
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى ٭ يظن من الاحياء وهو عديم ٭
وكذلك الامام فخر الدين مثل لهما بالموجود والمعدوم فصحيح ايضا لا يقال
ان العالم والحي ذاتان مبصرتان لان المقصود حقيقة العالم والحي العقليين
لا لونهما لانا نقول هذا يتضح بقولهم الاسود ونحوه من المشتق يدل على شيء له
السواد لا على جسم فان التي يدل على جسم لم يكن له حسيا عبرانه سياتي في كلام
المصنف ما يرد عليه هذا قريبا وسياتي في المفتاح في باب الاستعارة عند
الكلام على الريح العقيم ما يقتضي خلاف هذا وقد يقال عليه ايضا ان الحي ليس
مشبها به بل صفة لموصوف محذوف تقديره رجل حي ورجل حي ولذلك
صرح عبد اللطيف البغدادي بان هذا كله من مجاز الحذف وقوله او مختلفان
اي احدهما حسي والآخر عقلي كالمنية والسبع فالسبع مثال المشبه عقلي وهو
المنية وهذا صحيح والمشبه به محسوس وهو السبع وهذا حسي على اصطلاحهم
وفيه البحث السابق لان تشبيه المنية بالسبع من جهة الافتراس فالسبع لم
يقصد لونه بل قصد حقيقته العقلية لا يقال فهو حينئذ عقلي كما ذكرناه في
الحي والعالم فان السبع ليس مشتقا والجامد لا شك انه دال على الجسم فيكون
حسا كالعلم ونظيره تشبيه العدل بالميزان ويشبه القرينة الدالة بالشخص
الناطق كما مثل بالثلاثة السكاكي والجمع قال لولا ان المتشاعس انما قصد
حقيقته العقلية وهو عدم الجور والناطق انما قصد به ذات لها النطق لا حس

تمثيله

تمثيله بقولنا شبه كالنجم وقد يعترض على جعل الناطق حسيا بانه لا يجامع جعل
الحي والناطق عقليا ويجاب عنه بان مراد السكاكي ان يكون المشبه به حاملا
ناطقا لا لفظ الناطق كقولك قرينه كلسان ناطق وقد يمثل ايضا بقوله
تعالى اعمالهم كرماد اشتدت به الريح وكتشبيه الحجة بالنور وبه مثل الامام
قال ولا يقال الحجة مسموعة بل المقيد هو المعاني العقلية وهو يشهد لما قلناه في الحي
والعالم انهما عقليان وقوله والعطر وخلق كريم مثال لعكسه فان العطر
المشبه به حسي والخلق عقلي وقد يعترض عليه بامرين احدهما ان العطر لا يشبه
بالخلق انما تشبه رائحته بالخلق فان العطر نفس الطيب لا ريحه كما في
ان هذا من قلب التشبيه فانه انما يشبه خلوع الكريم بالعطر **تنبيه**
لا يجوز عند بعضهم تشبيه المحسوس بالمعقول وبه جزم الزنجاني في معيار النظر
والامام فخر الدين اذ المشبه به يجب ان يكون اظهر من المشبه ويكون المعقول
فرع المحسوس لانه مستفاد منه وحيث جاء في الاشعار يؤول على انه جعل المعقول
محسوسا على سبيل المبالغة وهذا يشهد لك الى ان يجعل جميع هذا النوع
من قلب التشبيه ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهما بالآخر قال
التنوخي في الاقصى القريب تشبيه المعنى بالصورة بالمعنى لا بد فيه من تجوز
ومن عد تشبيه المعنى بالصورة ولم يعد تشبيه الصورة بالمعنى لا معنى لترجيحه
احد الامرين على الآخر بل ان يعدا معا انتهى وهذا قول ثالث يقتضي نفي
تشبيه المعقول بالمحسوس ايضا على سبيل الحقيقة **تنبيه** ادراك الحواس عرض
عن الاشعرية وطائفة والعلم عقلي فيلزم ان يكون الحسي عقليا وجوابه ان
المراد بالحسي المدرك لا الادراك الا ترى الى قولهم الحسي ما ادرك **ص** والعقلي ما
عدا ذلك **ش** اي ما عدا الحسي والخيالي يدخل فيه الوهمي وهو ما ليس مدركا
بها ولو ادرك لما ادرك الا بالحواس وينبغي ان يقال ما لا يدرك لان قولنا
ما ليس بمدرك يدخل فيه كل ما يتعلق بالمستقبل كقولك ان ياتي ولد كالبدر
احبيته وعليه قوله تعالى طلعها كانه رؤوس الشياطين قال المصنف وغيره
وقد يقال انه خيالي لان الرؤوس والشياطين قال المصنف وغيره وقد

مطلب لا يجوز تشبيه المحسوس بالمعقول للاكثر عند بعضهم

مطلب ادراك الحواس عرض عند الاشعري

يقال انه خيالي لان الروس لان الروس والشياطين مدركة بالحس لان الجي
يردون انما الممتنع المركب بالاضافة على انه قيل في الآية ان رؤس الشياطين
شجرة قبيحة لشجر منكر الصورة وقيل الشياطين الحيات حكاها ابن رشيق
وغيره واورد على المصنف انه حكم بان الوهمي ما ليس مدركا بالحواس الظاهرة
ولو ادرك لكان مدركا بها وعبارته في الايضاح لما كان مدركا الا بها
فيلزم ان لا يكون الوهمي مدركا اصلا والفرق انه مدرك قطعا واجيب عنه بان
مراده لو ادرك في الخارج لكان مدركا بالحواس لا انه لا يدرك الا بها واورد
عليه انه ممنوع لانا اذا قدرنا مثلا للمنية شيئا كالمخالب فهذا لو وجد في الخارج
لما كان مدركا بالحواس الظاهرة لانه صفة المنية وصفة العقلي لا يكون محسوسا
اذا وجد من الوهمي قول امرئ القيس

ايقتلني والمشرفي مضاجعي ، ومسنونة زرق كانياب اغوال ،

والمشرفي صفة السيف نسبة الى مشرف موضع مشارف وهي قرى من اراضي العرب
وانما جعل ذلك من الوهميات لان الغول لا وجود له كما ثبت في الصحيح قوله صلوات الله
عليه وسلم ولا غول واما ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لابي هريرة رضي الله
عنه انك تكلم الغول منذ ثلاث فهو الشيطان وجعله من الشياطين من
اشارة الى ان الشيطان لا راس له واصحابنا ذكروا في الطلاق لو قال
وان لم تكوني اطول شعرا من ابليس فانت طالق وقالوا لا يقع الطلاق
للشك وتميز الوهمي عن الخيالي بان المادة في الخيالي مدركة اي اجزاؤه كل واحد
منه والوهمي ليس مدركا لا هو ولا مادته كذا في الشرح بان يقال اجزاء الخيالي
قوله وما يدرك بالوجدان اي دخل في العقلي لا يدرك بالقوة الباطنة
كالالم واللذة وهي ادراك الملائم والالم وهو ادراك المنافر وفي اطلاقه ذلك
نظر قال في شرح التجريد كل من اللذة والالم حسي وعقلي فانا نلتذ بالمعاني
وهي عقلية لا تعلق لها بالحس ونلتذ بطعوم ومشروب ونتالم بفقدهما
وعلى هذا لا يصح تعميم ان كل لذة والم عقلي ثم سياتي في كلام المصنف في
الوجه ما يخالف هذا وانما ادخل الوهمي في العقلي والخيالي في الحسي تقليلا

مطلب الفرق بين الوهمي والخيالي

لوجوه التشبيه ما امكن واعلم ان الوجه الخيالي عبارة عن كون المعنى الجامع
لا يكون موجودا في المشبه به الا بتاويل كما صرح به في الايضاح وغيره والكلام في
ذلك يحتاج الى التحقيق فنقول قدمنا الخلاف في جواز تشبيه المحسوس بالمعقول
وان الجمهور على جوازه فالوجه ان كان خياليا في المشبه حقيقيا في جانب فيهما
فالظاهر انه كذلك لانه كتشبيه حسي بحسي او عقلي بعقلي وان كان حسيا في المشبه
خياليا في المشبه به فقد قدمنا الخلاف في تشبيه الحسي بالعقلي وان المصنف
والاكثرين على جوازه فان قلنا به فلا بدع وان يكون الوجه خياليا في المشبه به
حسيا في المشبه وان منعناه وجعلنا ما ورد منه في قلب التشبيه امتنع هذا
فان علمنا ان المشبه به لا بد ان يكون اوضح من المشبه والمعنى فيه اتم لانه كالاصل
الملحق به والمشبه كالفرع الملحق اذا تقرر هذا فاعلم ان المصنف يرى جواز تشبيه
الحسي بالعقلي والخيالي وانه ليس من القلب فيلزمه ان يجوز كون الوجه خياليا في
المشبه به فقط او فيهما ثم تفسير الخيالي بان الوجه بالتاويل في المشبه به فيه نظر لانه
ينفي بالمفهوم ان يكون خياليا فيهما او خياليا في المشبه فقط ولعله خلاف الاجماع
ان يقول انه قصر على هذا المفهوم منه جواز الاخيرين من باب الاولى والذي يظهر
علم ان المصنف اراد المشبه به في اللفظ فيما ذكره من الامثلة فانه يرى انها
من قلب التشبيه كما صرح به في الايضاح وكذلك السكاكي ويكون مراده
حقيقة ان يكون الوجه بالتاويل في المشبه ثم يقلب التشبيه غير انه يتبع النزاع
معه في ان ذلك من قلب التشبيه على ما سياتي في قول المصنف تحقيقا او تخييلا
يبعد ان يكونا منصوبين على المفعول من اجله لانهما لم يشتركا من اجل ذلك ولا حالا
لان مجيء الحال مصدرا لا ينقاس على الصحيح ولا تمييزا الا ان الاشتراك ليس تحقيقا ولا
تخييلا والاظهر انهما مصدران مؤكدان بقي النظر في ان قولنا اشترك تخييلا
هل حقيقته ان يحصل التخييل في الطرفين او يكفي ان يكون التخييل في احدهما وفيه بحث
شريف ذكرناه في شرح المختصر ص ووجهه ما يشترك فيه تحقيقا او تخييلا الى
قوله التشبيه بالخضرة ش وجه الاستعارة هو العلاقة وهو المعنى الجامع بين
المستعار والمستعار منه اشتراكهما فيه تارة يكون تحقيقا كمشاركة زيد الشجاع

للاسد في معنى الشجاعة كما قالوه وهو غير صحيح فان الشجاعة وصف مركب من
العقل والجرأة قال الامام فخر الدين في المباحث المشرقية في اخر الفصل السابع من
الباب الثاني الشجاعة مركبة من الاقدام والعقل انتهى فعلى هذا ليس في الاسد شجاعة
كما اشتهر على الالسنة فاذا شبه الانسان بالاسد فالوجه انما هو الاقدام لا الشجاعة
ونحن وان اطلقنا ذلك فهو شيع للجمهور وتارة يكون تخييلا ولو سمي تخييلا كان
احسن لان المشبه متخيل لا مخيل لكنه سمي تخييلا باعتبار تخييله لغيره وما حيث
وقعت في الحدود نكرة موصوفة بمعنى شيء لكنها في هذا المحل لا تكون بمعنى شيء لان التي توجد
على مذهب اهل السنة يلزم ان يكون وجه الشبه موجودا لكنه قد يكون عدميا كما سيأتي في
تشبيه الموجود الذي لا ينفع بالمعدوم والوجه عدم الفائدة ثم اعلم ان المراد بالوجه
ها هنا ما هو اعم من الواحد والمتعدد فانه سيقسم اليهما وقد مثل المصنف الخيالي
بقول الشريحي وكان النجوم بين دجاها ❊ سنن لاح بينهن ابتداع ❊
فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جانب شيء مظلم
وليس ذلك في السنن والابتداع الا على وجه التخييل هذا معنى عبارة الايضاح
قلت وتحرير العبارة انه شبه النجوم بالسنن والجامع حصول النور وهو خيالي
في السنن وشبه الدجى بالابتداع وهو خيالي في الابتداع وحصل في ضمن ذلك
تشبيه الهيئة بالهيئة والتشبيه الصريح انما هو الاول والثاني قيد فيه ثم ذكر
المصنف ان كون البدعة يجعل صاحبها في حكم من يمشي في الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة
ولزم من ذلك تشبيه الهدى بالنور واصله كقوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى
النور وشاع ذلك حتى وصف الاول بالسواد في قولهم شاهدت من جبينه سواد الكفر
والثاني بالبياض كقوله صلى الله عليه وسلم بالحنيفية البيضاء وليس من الظلم ظلمات
يوم القيامة لجواز ان يترتب على الظلم نفس الظلمة حقيقة قال فصار تشبيه النجوم
بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب
في سواد الشباب والانوار بين النبات الشديد الخضرة وجهه انه يخيل ما
ليس متلونا متلونا قلت مع بيانه صار متخيلا كما ان اللون محقق في بياض الشيب
وكونه جعل التشبيه اولا بين الابتداع والظلمة وانه لزم عنه تشبيه الهدى
بالنور

بالنور فيه نظر والاولى العكس كما هو نص البيت فان الذي دخل عليه اداة التشبيه
هو الاحسن بان يجعل المقصود وغيره لازم عنه الا ان يكون لاحظ في قوله تقدم
الظلمة في الخلق على النور وكقوله تعالى يخرجهم من الظلمات من الضلالة الى النور ثم يقال
كيف لزم عن تشبيه الظلمة تشبيه الهدى بالنور ومن شبه احد الضدين بامر
لا يلزم تشبيه ضده بضد هو ليس كلما ثبت لاحد الضدين ثبت ضده لضده
ولعله يريد انجرار الذهن من تشبيه البدعة بالظلمة الى تشبيه السنة
بالنور وقوله فصار تشبيه النجوم الى اخره هو الموافق لنظم البيت ولكنه
ليس موافقا لما سبق من قوله شبهت البدعة بالظلمة والهدى بالنور فان
مقتضى ذلك ان يقول فصار تشبيه الهدى بين الابتداع بالنجوم بين الظلام
ولعل الجمع بين كلاميه انه اراد اولا التشبيه الاصلي ثم اراد هنا التشبيه
المقلوب بقي هنا امور منها هذا المثال وغيره من امثلة التخييل وما تقدم
من حد التخييل يقتضي ان التخييل كله من باب قلب التشبيه وكلام السكاكي
صرح به في البيت السابق ونظيره صرح به في الايضاح في بعض الامثلة وعليه
شيئان احدهما ان هذا مخالف لقول المصنف شبه الهدى بالنور والبدعة
بالظلمة وجوابه انه قصد ان التشبيه اولا كان كذلك ثم قلب الثاني انا لا
نسلم القلب فان قال لان الخيالي اضعف من الحسي ولا يجعل اصلا لزم منع تشبيه
الحسي بالخيالي والعقلي نعم انما يحتاج الى دعوى قلب التشبيه اذا علمنا
من سياق كلام الشاعر انه انما قصد تشبيه السنن والابتداع بالنجوم والظلام
ولا نسلم ذلك بل سياق ما يدل على خلافه ان شاء الله تعالى ومنها ان في السنن
تقديرين احدهما ان النجوم هي التي تلوح بين الدجى وهو قد جعل الابتداع
الابتداع يلوح بين السنن فالشبه غير تام الثاني ان لاح لا يستعمل الا
فيما له اشراق فظهور وذلك مناسب لان يجعل فاعله السنن لا الابتداع
الثالث واورده الزنجاني ان الاشياء البيض في المشبه به طرف والسواد ظرف
وفي المشبه بالعكس فكيف يصح ان يكون المشبه الهيئة الاجتماعية وهو قريب
من الاول ولا يصح الجواب بان لاح مسند الى ضمير السنن لان قوله

مطلب ليس في الاسد شجاعة كما اشتهر على الالسنة

مطلب ما حيث وقعت في الحدود فهي نكرة موصوفة

بينهن ابتداع صريح في الظرفية ولان لاح فيه ضمير المونث الغايب فلا يصح
تذكيره وان كان مجازيا على المشهور وقوله ولا ارض ابقل ابقالها شاذ
ولو جوزناه فيها فغايته ما يحصل به الجواب عن السوال الثاني لا عن هذا ولا يصح
الجواب عن هذا او الذي قبله باب القلب مثل عرضت الناقة على الحوض ويكون
التقدير لاحت بين ابتداع لان القلب لا ينقاس لغة وهذا الشاعر ليس ممن
يحتج بقوله واجيب عنه بان المراد تشبيه النجوم بالسنن والدجى بالبدع
سوا كان الدجى ظرفا ام مظروفا ولا يصح لان رعاية الظرفية هنا مقصودة
نعم قد خطر لي في هذا البيت شي حسن لا يخلو عن تكلف لكنه يحل به الاشكال
ويعلم انه ليس من قلب التشبيه وا قدم عليه انقل هذا البيت

رب ليل قطعته كصدود ... وفراق ما كان فيه وداع
موحش كالثقيل تقذى به العين ... وتابى حديثه الاسماع
وكان النجوم بين دجاه ... سنن لاح بينهن ابتداع

فهذا الرجل يذكر ليلا مضى مدلهما شديد السواد واستولت ظلمته على نجومه
فسترتها وتخللت وسطها فلم يبق فيه شي من النور الا ترى الى قوله كصدود
وفراق ما كان فيه وداع اي ليس فيه شي من النور فلو ان نجومه باقية لكان
فيه مثل الوداع الذي يتعلل به قليلا وصفه بانه ظلمة فقط ليس فيه شي من النور
قال وكان النجوم بين دجاه سنن اي كان نجومه الكاينة بين الدجى اي التي
استولى الدجى عليها وسترها سنن لاح الابتداع بينها اي بين اجزا كل نجم
من نجومها فصارت السنن ظرفا والبدع مظروفا لها ساترا لها كما ان الظلمة
سترت النجوم واستولت عليها استيلا المظروف وبهذا ظهر انه ليس من قلب
التشبيه لان المقصود تشبيه ليله لا تشبيه بدعة ولا يبعد في هذا قوله
نعم مشرقات كانهن حجاج تقطع الخصم والظلام انقطاع لان يريد انهن مع
كونهن مشرقات غلبت عليها الظلمة فسترتها وقد ذكر المصنف في الايضاح
امثلة كثيرة للوجه الخيالي لسرا الاطالة بذكرها ... فعلم فساد جعله
في قول القايل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسد

لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف الملح ... اي لكون وجه المشبه ما اشتركا
فيه علم فساد جعل الوجه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا في قولهم النحو في الكلام
كالملح في الطعام اذ القلة والكثرة انما يتصور جريانها في الملح لان قليله
ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النحو فانه ان وجد انتفع به كرفع الفاعل
ونصب المفعول وان لم يوجد لم النحو فهذا حسن لكنه ليس بوجه لعدم الاشتراك
ونعترض على هذا الوجه يقضي بان المانع من المشابهة كون النحو لا يتفاوت
بالقلة والكثرة ولكن يمنع ذلك لان النحو متفاوت قطعا وقد يعرف النحوي تراكيب
كثيرة لا يعرفها نحوي آخر ويحتمل ان يراد ان التشبيه فاسد لان النحو قليله
وكثيره مصلح بخلاف الملح والفساد القلة والكثرة وجها قيل الوجه في التشبيه
كون الاستعمال مصلحا والترك مفسدا لكون مشعرا كابنه والبه ذهب
عبد القاهر وقد تكلف للاول بان كثرة النحو توجب الاقدام على ما يقتضيه قبيل
النحو جوازه من تقديم وتاخير واضمار فيبقى كبيت الفرزدق السابق ولعل
هذا المراد من قول السكاكي وربما امكن تصحيح هذا ولكن ليس مما يهمنا الآن
وقيل المراد ان البيت قد يكون له اعاريب فحمله على المعنى المراد تقليل النحو واصلاح
وحمله على تلك الاعاريب الكثيرة كثرة مفسدة وقيل لان النحو مقصود لغيره من
العلوم فكثرة النحو للعمر مفسدة لمنعها من العلوم المقصودة بالذات وقيل ليس المراد
العلم بل استعمال احكامه في الكلام فان ذلك يشتغل بكثرته بدليل قوله في الكلام
وفي الايضاح ومما يتصل بهذا قول القيرواني

غيري جنى وانا المعذب فيكم ... فكانني سبابة المتندم

فانه اخذه من النابغة وفي قوله

تكلفني ذنب امري وتركته ... كذي العر يكوى غيره وهو راتع

وافسده لان سبابة المتندم اول ما يالم منه فلا يكون المعاقب غير الجاني
قلت وقوله اول ما يالم منه يريد ان سبابة المتندم سالم وهي جانيه وفيه
نظر لان سبابة المتندم قد لا تكون جانية بان يكون الندم وقع على فعل قلبي
او فعل عضو اخر ولما كان اتصال الاعضا وجعلها كالشي الواحد مثل ذلك تم تقع

النزاع مع المصنف في جعله هذا مما يتصل بما قبله وليس منه لان المصنف يدعي
فساد التشبيه هنا لعدم الجامع والذي قبله من التشبيه صحيح وانا ابين له
وجها غير ما يتوهم وهو اما غير خارج الى آخره هذا القسم الثاني لوجه
الشبه وهو ان وجه التشبيه اما ان يكون غير خارج عن حقيقتهما اي الاول والثاني
الشبه وهو ان يقال لحقيقتهما فانه ليس لهما حقيقة واحدة فلا يصح ان يقال
حقيقتهما الا ان يقال انه اسم جنس يعمهما بالاضافة وغير الخارج اما تمام حقيقتهما
النوعية كما في تشبيه ثوب بثوب في الثوبية وانسان بانسان في الانسانية ولهذا
القسم قال المصنف غير خارج عن حقيقتهما ولم يقل داخل لان الكل لا يقال انه داخل في
الكل واليه اشار بقوله في نوعهما او ما جزء الحقيقة الذي هو المشترك كتشبيه
الفرس بالانسان وهو المراد بقوله او جنسهما او جزؤها المميز كتشبيه زيد بعمرو
في كونه ناطقا او هذا في كونه ناطقا وهذا لم يتعرض له المصنف وكانه تركه
لان الاشتراك في النوع يلزمه الاشتراك في الفصل لكنه قد يكون المرعي في
وجه الشبه هو المميز فقط وان كان المتشابهان متحدين بالنوع تقول زيد
كعمرو نطقا او تقول انسانية وتقول حيوانية فان قلت كيف يشبه زيد بعمرو في
الانسانية والتشبيه انما هو الدلالة على مشاركة امر لآخر والاخبار عن
انسان بانه مشارك لآخر في الانسانية لا فائدة فيه وايضا فوجه الشبه من شانه
ان يكون في المشبه به اقوى والانسانية ونحوها يستحيل فيه التفاوت لان اشخاص النوع الواحد
فيها لا يقال يصح ان يقال انسانية زيد اكثر من انسانية عمرو لان المعنى بل كثر ما يتفاوتان
فيه من الصفات الخارجية وليس الكلام الا في وجه غير خارج عن الحقيقة قلت
لعل المراد ان يكون المشبه مجهول الانسانية للسامع فتقول هذا كزيد في الانسانية
اي هو انسان واذا اتضح لك الجواب في هذا فهو بالنسبة الى المشابهة في الجنس او
الفصل اوضح على ان السكاكي لم يصرح بذلك انما قال ما نصه لا ينحصر التشبيه
بين ان يكون الاشتراك بالحقيقة والافتراق بالصفة مثل جسمين اسود وابيض وبين
ان يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة مثل طويل جسم وخط والوصف
بين ان يكون حسيا وغيره ظهران وجه الشبه يحتمل التفاوت انتهى ملخصا وهذه

العبارة وان كان ظاهرها ان ما به الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه فهي غير
صريحة لاحتمال انه يريد ان من شان طرفي التشبيه ان يتفقا بالحقيقة ويختلفا
بالصفة لان الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه التشبيه من تامل كلامه ونفسه الى ما
بعد ذلك جوز هذا الاحتمال فليراجع ومما يوضح انه لا يصح تشبيه شخص بشخص في
النوعية ان عبد اللطيف البغدادي قال في قوانين البلاغة تشبيه نوع بنوع ونوع
بجنس وجنس بنوع ولا تشبيه شخص بشخص من جهة ما هما ابن انثى وهو صريح فيما
قلناه وغيره انه قد يرد عليه انه قد يقال اذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص في النوعية امتنع
تشبيه النوع بالنوع في الجنسية فكيف يقول تشبيه نوع بنوع وقد يجاب بان
مراده انه يشبه به بجامع غير النوعية واما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل
لان النوع مشتمل على الجنس فكيف يشبه الكل بجزئه وقد يجاب بانه يشبه الكل بالجزء
لعدم الاعتداد بالجزء الثاني فتقول الحيوان الناطق كالحيوان اي قيد الناطق فيه
كالعدم لا يقال فقد شبه بحيوان غير ناطق وهو تشبيه نوع بنوع لانا نقول بل هو
مشبه بالحيوان لا بقيد الناطق ولا عدمه وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبه
الحيوان المطلق بالانسان باعتبار ان الحيوانية اشرفها لكونها مقيدة بالنطق واما
ان يكون خارجا عن حقيقتهما وهو صفة فهي اما حقيقية او اضافية فالحقيقية
اما حسية وهي الكيفيات الجسمية المدركة بالبصر من الالوان والاشكال
والمقادير والحركات ونحوها وما يتصل بها من حسن وقبح او بالسمع من
الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين اي بين القوة والضعف او بالذوق
من الطعوم او بالشم من الروائح او باللمس من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل وما يتصل
بالمذكورات من حسن وقبح وتوسط فيها وصفات تشبهها والضمير في قوله
تتصل في الاول والثاني للامثلة لا للكيفيات والا لزم التكرار وهي بعيد عن ذلك
من الكيفيات الجسمية لانها تنحصر فيما ذكره او تكون عقلية كالكيفيات النفسية
من الذكاء والعلم والغضب والحلم وسائر الغرائز والاضافة كازالة الحجاب
في تشبيه الحجة بالشمس فانها اضافة اي لا تعقل الا بالاضافة الى ما يزال

بيان الاضافة في اعتبار الشيء في محل دون محل لكون الكلام مشعراً عند شخص حتى وكاً
عند آخر تشير فيه الى شيء من معاني هذه الالفاظ السابقة على
اصطلاح القدم الجنس كلي مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو والنوع
على واحد او كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو والصفة الحقيقية ما له
تقرر في ذات الموصوف والصفة الاضافية ما ليس لها تقرر في ذات الموصوف
واعتبرها العقل في شيء بالنسبة الى غيره والحسية ما كانت مدركة باحدى
الحواس الخمس الظاهرة والاشكال جمع شكل وهي هيئة تعرض للشيء بواسطة حد واحد
كالكرة او حدود كالمثلث والمربع والمقادير جمع مقدار وهو الكم المتصل
كالخط والسطح والجسم التعليمي والحركة هي عند المتكلمين حصول الجوهر في حيز بعد ان
كان في حيز آخر وعند الحكماء الخروج من القوة الى الفعل على التدريج والرطوبة
كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال والانفصال واليبوسة كيفية يكون الجسم
بسببها عسر الاتصال والانفصال والتشكل وتركه والخشونة كيفية يكون الجسم
بسببها غير متساوي الاجزاء في الوضع والملاسة استواء الاجزاء في الوضع واللين
كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف الممانعة والصلابة كيفية يكون الجسم بها قوي
الممانعة التي تحس في الجسم عند قصد حركته الى اسفل والذكاء كيفية نفسانية
يتمكن الانسان بها عن الادراك بسرعة والعلم حصول صورة الشيء في الذهن
وان اردت التصديق فهو اعتقاد جازم مطابق لموجب والحلم كيفية نفسانية
تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة والغضب كيفية نفسانية تقتضي ارادة
الانتقام وقيل تغير يحصل عند غليان دم القلب لقصد الانتقام والغرائز جمع
غريزة وهي صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الاخلاق فانها ملكة نفسانية
حصلت بحسب العادة والشيرازي قال الذكاء حدة القلب والغضب تغير
يحصل عند غليان دم القلب ارادة الانتقام وقيل الخفة قوة تحصل منها بواسطتها
مدافعة صاعدة والثقل قوة تحصل منها بواسطتها مدافعة هابطة وفي
هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم محلها واعلم ان اللين
والصلابة قال في شرح التجريد انهما من الكيفيات الاستعدادية فاللين

يكون

يكون الجسم به مستعدا للانغمار ويكون له به قوام غير سيال فينتقل من موضعه
ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما تقول الغمر من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة
والصلابة كيفية تقتضي مقابل ذلك ولما كان استعداد الجسم للانغمار من الرطوبة
وتماسكه الى الصلابة من اليبوسة فالرطوبة واليبوسة من الملموسات عدا اللين
والصلابة منها وايضا اما واحد اي في حكمه مدرك بالحس
هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه فهو اما ان يكون واحدا او بمنزلة الواحد لكونه
مركبا من متعدد وكل منهما اي من الواحد ومن المركب الذي هو بمنزلة الواحد حسي
او عقلي واما متعدد كذلك اي حسي او عقلي او مختلفا بان يكون مركبا من حسي وعقلي
واقتضى كلامه ان الاختلاف لا يأتي في القسمين السابقين واورد عليه الخطيبي انه
قد يأتي في الثاني باعتبار الاجزاء قال الا ان يقال ان الاجزاء لا نظر فيها بالنظر
الى المركب انما هي للهيئة الاجتماعية وهي اما حسية فقط او عقلية فقط والحسي لا
يكون طرفاه الا حسيين لاستحالة ان يدرك بالحس شيء من غير الحسي والعقلي طرفاه
اما عقليان او حسيان او مختلفان فالعقلي اعم فلو كان واحد من الطرفين
عقليا كان الوجه عقليا لجواز ان يدرك بالعقل شيء من الحس ولذلك يقال التشبيه
بالوجه العقلي اعم منه بالوجه الحسي وانما قلنا لجواز ولم نقل لوجوب لان الحس
قد يدرك حيث لا عقل كادراكات معنى ذلك ان من شبه بوجه حسي فقد شبه
بوجه عقلي لا لان كل وجه حسي عقلي بل لان من ضرورة التشبيه ان يكون ذلك
الحس قد علم وعقل وان كان الجامع في نفسه اعم قد يكون حسيا لا عقليا
كادراك الحيوانات غير الانسان فقول المصنف العقلي اعم فيه نظر الا باعتبار الصدق
في القرائن على ما ذكرناه قوله فان قيل اشارة الى سؤال ذكره في المفتاح قال وهاهنا
نكتة لا بد من التنبيه عليها وهي ان التحقيق في وجه الشبه يأبى ان يكون
غير عقلي وذكر ما اشرنا اليه فيما سبق من ان المحسوس متشخص فلا بد ان يكون
جزئيا ووجه الشبه لا بد ان يكون امرا مشتركا للطرفين فيه فلو كان حسيا
والحسي موجود متعين في محل لزم ان يكون لكل من الطرفين صفة تختص بها فلا
اشتراك حينئذ لاستحالة وجود شيء واحد في محلين فلا يوجد في الطرفين

الآخر اشتراك الامثلة والمثلان ليسا شيا واحدا ووجه الشبه لا بد ان يكون
واحدا يحصل الاشتراك فيه كليا ماخوذا من المثلين بتجريدهما عن التعين ثم قال
يمتنع ان يقال وجه الشبه به من وجه فان كان عقليا صح ما قلناه وان كان
حسيا لزم ان يكون منقسما فيهما فيستدعي ان يكون مع المثلين مثلان اخران
ويتسلسل وهو محال وفيه نظر لان الكلي وان وجد في الخارج فليس حسيا
وقال المصنف في الايضاح المراد بكونه حسيا ان يكون افراده مدركة بالحس
وهذا في الحقيقة تسليم لكلام السكاكي واعتراف بان وجه الشبه عقلي غير انه
يسمى حسيا ثم يرد عليه ان هذا في الاصطلاح لا يسمى حسيا الا ترى ما تقدم
من المصنف في الخيالي وانه ملحق بالحسي لا حسي وان كانت افراده مدركة
بالحس فالسكاكي يقول كما سلبتم اسم الحسي عن الوجه على الخيالي وانما الحقتموه به
فعليكم ان تسلبوا اسم الحسي عن الوجه ابدا او تصرحوا بارادة ذلك منه وقد اورد
على قولهم ان الشبه لا بد ان يكون واحدا كليا موجودا فيهما انه يستلزم حصول
العرض الواحد في وقت واحد بمحلين واجيب بانا لا نعتبر مع وجه الشبه تعينا
وتشخصا بل ناخذه مجردا واعترض بانه اذا اخذ مجردا امتنع ان يكون موجودا
فيهما اذ الموجود فيهما يلزمه تعينه في كل منهما فالموجود فيهما غير كلي فليس وجه الشبه
ووجه الشبه غير موجود فيهما فليس وجها واجيب بان التعيين عنهما نوع يفرض
العقل اياه مشتركا بين كثيرين بمعنى انه يتمكن من مطابقته لما يشتمل عليه كل
واحد منهما واورد على السكاكي ان هذا تسلسل اعتباري فلا استحالة فيه وانا
اقول اصل الاعتراض الذي اورده السكاكي على نفسه واجاب عنه فاسد
الوضع لان القول بان وجه الشبه حصل بالمثلين يقضي بانه عقلي لان
حصول المثلين ايضا عقلي لا حسي فادعى ان الوجه لا يشترط ان يكون واحدا
مشتركا بينهما فلا حاجة الى العدول عن الحسيين واعلم ان اقسام وجه
الشبه على ما ذكره المصنف سبعة واحد حسي وواحد عقلي ومركب حسي ومركب
عقلي ومتعدد حسي ومتعدد عقلي ومتعدد مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي
وكذا ان تقول المتعدد وجهان لا وجه واحد مختلف فهذا التقسيم ليس بصحيح

ولا يخفى ان الخيالي اهمل في هذا الباب لدخوله في الحسي والوهمي والوجداني
اهملا لدخولهما في العقلي على ما سبق والسكاكي قسم المركب الى ما هو حقيقة
مثليته والى ما هو اوصاف تقصد من مجموعها هيئة واحدة وسياتي مثالهما واعلم
ان المراد بالتركيب تركيب الاجزاء المحمولة وليس المراد به ما يحصل في الانواع
تركيب الفصول مع الاجناس فان الحسيات كالحمرة ونحوها مركبة ثم اخذ
المصنف في امثلة ذلك فقال الواحد الحسي الى قوله والمركب
مثال القسم الاول وهو الوجه الواحد الحسي الحمرة في تشبيه الخد بالورد
والخفا في تشبيه الصوت الضعيف بالهمس وطيب الرائحة في تشبيه النكهة
بالعنبر وقد تقدم ما يرد عليه ولذة الطعم في تشبيه الريق بالخمر كذا قال
المصنف تبعا للسكاكي وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من ان اللذة وجد
لا عقلي لا حسي وموافق لاعتراضنا عليه وقد تقدم ما يرد عليه ايضا ولين
الملمس في تشبيه الخد الناعم بالحرير وهذه امثلة للواحد الحسي الذي طرفاه
محسوسان واما الواحد العقلي الذي طرفاه معقولان فكالعراء عن الفائدة في تشبيه
وجود الشي العديم النفع بعدمه لا دراك في تشبيه العلم بالحياة فان قلت الادراك
هو العلم فكيف يكون جهة مشتركة بين العلم والحياة قلت المقصود هنا بالعلم
هو الصفة الموجبة للتمييز الذي لا يحتمل النقيض واما العقلي الذي طرفاه محسوسان
فكالجراة في تشبيه الرجل الشجاع بالاسد ومطلق الاهتدا في تشبيه اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم بالنجوم هذه عبارة الايضاح والاحسن ان يقال في
الهداية لان الهداية وصف دائر بينهما يشتركان فيه والاهتدا وصف قائم
بالمهتدي بها والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشبه محسوس كمطلق الهداية
في تشبيه العلم بالنور وانما قلنا مطلق الهداية في الاول لان الهداية بالنجوم
وهداية الصحابة رضي الله عنهم مختلفا النوع لدلالة الاول على الحسيات والثاني
على العقليات والعقلي الذي المشبه فيه معقول والمشبه محسوس وما يحصل
بين الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس والعقلي الذي المشبه فيه
محسوس به والمشبه به معقول كاستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق كريم كذا

قال وهو مخالف لما سبق من المصنف من ان اللذة امر وجداني لا حسي ومخالف
للتفصيل الذي قدمناه فيها فان يقتضي بان اللذة بالحلو عقلي فان الاستطابة
استلذاذ فهذا كلام مخالف لما تقدم قريبا ولما سبق قبله من الثلاثة لا يجتمع
مع الاخر عدم الخفا في تشبيه النجوم بالسنن قال في المفتاح وفي اكثر هذه
الامثلة في معنى وحدتها تسامح يريد انه في اكثر نوع تركيب اضافي لخفا الصوت
ولذة الطعم واستطابة النفس واعترض عليه في قوله في معنى وحدتها لان
التسامح في معنى وحدة وجه الشبه لا في الامثلة قلت وجوابه ان هذه الامثلة
المذكورة هي وجوه الشبه توحدتها وحدة والمركب الحسي لما فرغ
من وجه الشبه اذا كان واحدا شرع في القسم الثالث وهو اذا كان مركبا
في حكم الواحد وقد قسمه الى اقسام كان ينبغي ان يقسم ايضا ما قبله اليها احدها
ان يكون طرفاه مفردين وعند التحقيق الادراك واحد ليس مركبا وانما هذه
الاجزا التي يظن انه تركب منها اطرافه التي نشات عنها الهيئة المدركة وهي شي واحد
ومثله المصنف بالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير
في المرئي على كيفية مخصوصة الى الحد مع ادنى المنتهية الى مقدار مخصوص في قوله

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى ... كعنقود ملاحية حين نورا

وطرفا التشبيه هو الهيئة الحاصلة لكل منهما ووجهه هيئة ثالثة فهنا ثلاث هيات
والثريا هنا مجموعة اشيا صغيرة متقاربة بيض مستديرة صغار بكيفية مخصوصة
وقول المصنف كما في خبر قوله والمركب الحسي وقوله الهيئة الحاصلة تتعلق بقوله
بما على جهة التبيين وقوله من تقارن الصور من فيه ابتدائية وقوله في المرئي على الكيفية
المخصوصة يتعلق بالمقادير وكذلك قوله الى المقدار المخصوص الا ان يتعلق بمحذوف
تقديره المنتهية والصور البيض المستديرة الصغار المقادير هي الثريا والجهات
والكيفية المخصوصة تقارن اجزا كل منهما والى المقدار المخصوص هو قدر العنقود قدر
الثريا وهذا البيت انشده الدينوري ولاح للثريا عند اخر ليلة ونسبه الى احيحة
بن الجلاح وانشد المرزباني لعيسى بن الاسلت ويروى وقد لاح في الغور الثريا لمن يرى
وقوله ملاحية بالتخفيف عنب طويل ابيض وشدده وهو ضعيف وانشد
في الايضاح للهيئة الحاصلة من الحركة والشكل الكروي والمقدار المخصوص قول ذي
الرمة وسقط كعين الديك عاورت صاحبي ... اباها وهيانا لموقعها وكرا
فالوجه هو الهيئة الحاصلة من الحركة والشكل الكروي والمقدار المخصوص وهذا مثال
لاحد قسمي المركب وهو ما كان حقيقة ملتئمة في الخارج كما صرح جابر قلت
ولقائل ان يقول ليس الوجه هنا هيئة حاصلة كما ذكر بل هذه اوجه متعددة
كل مستقل والسقط ما سقط من النار عند القدح وعاورت اي جاذبت
وابوها الزند اي عالجت الزند حتى ورى واستدل القزاز بهذا البيت على
ان سقط النار يذكر ويونث وفيما طرفاه مركبان كقول بشار
اي والوجه المركب فيما طرفاه مركبان والظاهر انه يريد القسم الثاني من المركب
وهو ما كان اوصافا يجتمع منها هيئة في الذهن كما في قول بشار بن برد انه

كان مثار النقع فوق رووسنا ... واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

قال عبد اللطيف البغدادي قال بشار مذ سمعت كان قلوب الطير رطبا ويابسا
لم يقر لي قرار حتى قلت هذا البيت وذكر ابن جني في مجموع عنه نحوه وانشد
ابن جني في مجموعه فوق رووسهم واسيافنا وكذلك انشده الخفاجي في سر
الصناعة وابن رشيق في العمدة وهو احسن من جهة المعنى بل يتعين لان
السيوف ساقطة على رووسهم فلا بد ان يكون النقع على رووسهم ليحصل التشبيه
وقوله من الهيئة بيان اي كالذي في قوله من الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة
مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شي مظلم مركب من سيوف هوي
واجرام ومشرقة ومستطيلة ومتناسبة ومتفرقة وفي ظلمة والنقع التراب يحصل
هيئة التراب الاسود والسيوف البيض فيه كالكواكب بين الظلمة وقوله تهاوى
اي تتهاوى فان قلت هلا قال تهاوت او جعلت تهاوى ماضيا ويصح اسقاط
التا حينئذ لا سيما والكواكب مضافة لمذكر قلت لانه يوذن بانقضاء هويها
فيفسد مقصوده بل المعنى ليل كواكبه متهاوية والليل الذي تهاوت كواكبه مظلم
فقط ليس فيه شبهة السيوف وسياتي الكلام على هذا البيت وعلى تحقيق تشبيه
المركب بالمركب في موضعه ان شا الله تعالى وفيما طرفاه مختلفان فيما مر

في الشفق   هذا القسم الثالث من اقسام الجامع المركب الحسي ان يكون
طرفاه مختلفين وهما قسمان احدهما ان يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا
قال كما في تشبيه الشقيق يشير الى قوله

وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد   اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد

فان الشقيق مفرد والمشبه به الهيئة الحاصلة المذكورة ووجه الشبه مركب وهو الهيئة
الحاصلة من اجسام حمر مستطيلة وعلى رؤسها اجرام مبسوطة قلت وفيه نظر
لان المشبه الشقيق والمشبه اعلام ياقوت فقط والجامع هو الحمرة المستعلية
على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرن الى آخره تقييدا للمشبه به وبيانا لان
مع المشبه شيئا لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا منع ان يسمى الاعلام هنا مركبا
بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعدها ثم ان اقول اي فرق بين تشبيه
محمر الشقيق باعلام الياقوت بين تشبيه اجرام النجوم بالدرر المنثورة ولو انما
ليس شيئا حصل به تركيب في التشبيه بل هو اطناب مع ان زرقة السما ليس لها
ذكر في اجرام النجوم وخضرة اغصان الشقيق ليس لها ذكر ويمكن الجواب بان الشقيق
اسم للورق الصاعد معا فهو مفرد بخلاف اجرام النجوم فانها لا تنفرد على الليل
فاحتجنا الى تقدير وكان اجرام النجوم مع الليل   الاختلاف اعم من ان
يكون المشبه هو المفرد كما سبق او يكون المشبه به هو المركب وسياتي تمثيله بقول
المتنبي

يا صاحبي تقصيا نظريكما   تريا وجوه الارض كيف تصور
تريا نهارا مشمسا قد شابه   زهر الربا فكانما هو مقمر

ومن بديع الى آخره   من بديع المركب الحسي ما يجي في الهيئات
التي تقع عليها الحركة ويكون على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة اي يكون
الجامع هي وغيرها من اوصاف الجسم لتكون محسوسة كالشكل واللون كما في قول
ابي النجم وابن المعتز والشمس كالمراة في كف الاشل فان الجامع هو الهيئة
الحاصلة من الاستدارة في المراة والشمس واشراقهما وحركتهما السريعة المتصلة مع تموج
اشراقهما حتى يرى الشعاع كانه يهم ان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم
يبدو له فيرجع الى الانقباض وقد اطبق الناس على استحسان

هذا

هذا التشبيه الا ان بعضهم اعترض عليه بان الشلل فساد اليد فيمنع عن
الحركة او يتحرك بحركة غير متناسبة وكلاهما لا يحصل به التشبيه انما كان
يحصل بالارتعاش بان يقول والشمس مراة بكف المرتعش ثم قد يعترض
بان يقال هذا التشبيه باوجه متعددة لا بوجه مركب فان كل واحد من
هذه الامور مستقل بنفسه يمكن ان يجعل وجها وقد يرد على هذا ما ورد
على الذي قبله من ان يقال هذه اوجه متعددة لا وجه مركب ومن هذا
قول الوزير المهلبي والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب

كانها بوتقة احميت   يجول فيها ذهب ذايب

فان البوتقة اذا احميت وذاب فيها الذهب استدارت وتحركت تلك
الحركة السريعة العجيبة والوجه الثاني ان مجرد الحركة عن غيرها فتكون هي الوجه
فلا بد من اختلاط حركات الى جهات لان الكلام في الوجه المركب فعلم ان
حركة الرحا والسهم لا تركيب فيها فلا بد من شي يمكن تحرك بعضه الى جهة اليمين
وبعضه الى جهة اليسار مثلا كحركة المصحف في قول ابن المعتز

وكان البرق مصحف قار   فانطبقا مرة وانفتاحا

لانه يتحرك في الحالين الى جهتين في كل حالة الى جهة كذا قال المصنف والاحسن
ان يقال في كل حالة الى جهتين ففي حالة الانفتاح يتحرك الى اليمين الى اليمين
واليسار الى اليسار وعكسه تشبيه اختلاف تعدد حركاته باختلاف حركة
البرق فتارة يظهر وتارة يختفي بخلاف حركة الرحى مثلا فانها لا تتغير عن جهة
واحدة وقوله قار اصله قاري بالهمز وانما ضعفه ولم يصح الا انه جعل
الاصل نسيا منسيا فجعله كقاض وقوله انطباقا منصوب مفعول اي
فينطبق انطباقا وكذا انفتاحا اي وانفتاحا مرة وقيل المراد انفتاح
السحاب عن البرق قلت ولك ان تقول الوجه ههنا واحد هو اختلاف الحركة
لا مجموع الحركات المتعددات ومن ذلك ايضا قوله

كانها والريح جاء يميلها   تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل

قال المصنف ومن السهل الممتنع قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معًا   كجلمود صخر حطه السيل من عل

يريد ان هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كتفله في الحال التي يرى فيها راسه فهو كجلمود صخر دفعه السيل من مكان عال فهو يطلب جهة السفل فكيف اذا عاضده قوة دفع السيل من عل فهو بسرعة تقلبه يرى احد وجهيه حيث يرى الآخر وقوله دفعه السيل هي عبارة المصنف والاحسن حطه كما في البيت لان الدفع قد ينقطع فلا يحصل معه الحط   وقد يقع التركيب في هيئة السكون الى آخره   يعني ان الوجه قد يكون حسيًا مركبا من هيئة السكون لا من الحركة وفيه قول ابي الطيب في صفة الكلب يقعي جلوس البدوي المصطلي   ولطف ذلك لان لكل عضو من الكلب في اقعائه موقعا خاصا وللمجموع ذلك صورة خاصة مولفة من تلك المواقع وقوله جلوس منصوب على المصدر من يقعي وان كان بغير فعله او لفعل محذوف تقديره يجالس وخص البدوي بالذكر لغلبة ذلك منه يعني ان يقال كون الاقعاهية سكون لكن لكل فيه نظر لان الجلوس حركة لان الحركة للكون في حيز بعد السكون في غيره والجلوس كذلك نعم دوامه سكون ومنه قوله في صفة مصلوب

كانه عاشق قد مد صفحته   يوم الوداع الى توديع مرتحل
او قائم من نعاس فيه لوثته   مواصل لتمطيه من الكسل

والعقل كالمنظر المطمع الى آخره   هذا هو القسم الثاني من القسم الثالث وهو الوجه المركب الذي بمنزلة الواحد وهو عقلي ومثاله المصنف بقوله كالمنظر المطمع مع المخبر المويس على خلاف المقدر في قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه فانه شبه عمل الكافر الذي يحسبه بقيعة في الآخرة ثم يخيب امله بسراب يراه الكافر وقد غلبه العطش يوم القيامة فيحسبه ماء فياتيه فلا يجده ويجد زبانية ربه ويذهبون به الى النار فالوجه هنا مسوغ من امور مجموع بعضها لبعض لانه يدعي من الكافر انه نفع العمل وان يكون للعمل صورة مخصوصة وهي صورة الصلاح وانه لا يعتد في العاقبة شيئا ويلقون فيها عكس ما املوه وكذا في التشبيه فالجامع كون الشي على صفة يتوهم نفعه وهو في الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه

عقلي

عقلي احد طرفيه وهو التراب عقلي ولدى الآخر وهو الاعمال منقسمة الى حسي كالصلاة والصدقة وعقلي كالاعتقاد وكل ما كان من طرفيه حسي وعقلي كان وجهه عقليا كما سبق وقوله الجامع المنظر المطمع مع المخبر المويس يريد الهيئة الحاصلة من المنظر والمخبر لا نفس المخبر والمنظر فان المنظر ان اريد به المفعول فهو حسي او المصدر فقد تنازع في كونه عقليا لانه توجيه الحدقة نحو المنظر وهو شي يشهد بالحاسة وقد مثل هذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وخضراء الدمن يريد به المراة الحسناء في المنبت السوء ومن يقول ان هذا ليس تشبيها بل استعارة يمثل به لما فيه من التشبيه المعنوي لا اللفظي وقوله كالمنظر الى آخره لا يوجد في كثير من نسخ التلخيص ثم مثل المصنف ايضا بحرمان الانتفاع بابلغ نافع في تحمل التعب باستصحابه كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فانه يدعي به مجموع امور وهي الحمل للاسفار التي هي اوعية العلوم مع جهل الحامل بما فيها واعلم ان ظاهر كلام المصنف ان الطرفين هنا حسيان وهما الكفار والحمار وفي كتاب البلاغة لعبد اللطيف البغدادي انه من تشبيه المعقول بالمحسوس لا حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق انما هو القيام بما فيها ومثل بقوله تعالى كمثل العنكبوت   واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطا لوجوب انتزاعه من اكثر   المقصود انه قد يقع التشبيه بوجه مركب من امور كثيرة فيظن انه من بعضها فيقع في الغلط ومثله المصنف بقوله كما

كما ابرقت قوما عطاشا غمامة   فلما راوها اقشعت وتجلت

فانه قد يتوهم ان النصف الاول تشبيه تام وليس كذلك بل وجه الشبه وقوع ابتداء مطمع متصل بانتهاء مويس قلت وهذا يتوقف على الوقوف على ما قبل هذا البيت ليعلم هل المشبه به يكتفى في هذا المعنى بهذا النصف اولا والآية السابقة احسن في التمثيل بها وهو قوله تعالى كمثل الحمار الا ان عبارة المصنف ينتزع من متعدد فيقع الخطا لوجوب انتزاعه من اكثر وهذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالآية الكريمة لانا اذا قصرنا المشبه به على الحمار لم ينتزع من متعدد وعبارة الايضاح قد تقع بعد اداة التشبيه امور يظن ان المقصود امر منتزع من بعضها فيقع الخطا لكونه منتزعا من جميعها وهو احسن من عبارة التلخيص لان عبارة البعض اعم من المتعدد

وحسن تمثيله بالآية الكريمة   قال في الايضاح فان قيل هذا يقتضي ان
يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان
الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصفه بانه يجمع بين الصفتين
ولا يدوم على احدهما قلنا الفرق ان الغرض في البيت اثبات ابتداء مطمع متصل
بانتهاء مؤيس وكون الشيء ابتداء الآخر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر
اكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لامارة ثم الترتيب
المقتضي للربط قد ظهر ان البيت قولنا يكدر ثم يصفو التشبيهات المجتمعة تفارق
التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها الترتيب والثاني
انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف قلت فيما
قاله نظر اما قوله ان يصفو ويكدر تشبيه فلا نسلم وقد تكلمنا عليه وقلت ان زيد
اسد ليس مثالا للتشبيه ولو سلمناه فلا نسلم ان زيد يصفو ويكدر مثل زيد اسد
سلمنا انه تشبيه فمن اين لنا تشبيهات مجتمعة بل هو تشبيه مركب ونحن نلتزم ان
الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض ونقول لا ينبغي الاقتصار عليه وهو كذلك الا
تقول لكم عن المذهب له ونظيره فوق كل حاصل واما قوله الغرض في البيت اثبات
ابتداء انتهاء وقولنا يصفو ويكدر ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فمسلم وغايته ان
تركيب احدهما لا يتغير المعنى صحيح ولكن قولنا يصفو ويكدر يتغير معناه بحذف
احدهما لان المراد الاخبار بان صفاته ينتهي الى كدر وبالعكس فليس من التشبيهات
المجتمعة   والمتعدد الحسي الى اخره   هذا القسم الثالث وهو ما كان وجه
الشبه فيه متعددا حسيا كتشبيه فاكهة باخرى في اللون والطعم والرائحة
وقد تقدم الاعتراض بان المتعدد ليس وجها مختلفا بل كل مستقل   والعقلي
اي والمتعدد العقلي كتشبيه طائر بالغراب في حدة النظر وكمال الحذر واخفاء
السفاد وفيه نظر لان حدة النظر قد يقال انه حسي لا عقلي لان النظر
وهو تصويب الحدقة الى المنظور يدرك بالنظر وحدته متصلة به وكذلك اخفاء
السفاد قد يقال انه حسي واما الحذر فعقلي لان محله القلب ويستدل عليه بالشيء
الظاهر   والمختلف   اي والوجه المتعدد الذي بعضه حسي وبعضه عقلي

كتشبيه

كتشبيه انسان بالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهو عقلي
واعلم انه قد ينتزع من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل منزلة التناسب
لان الضدين متناسبان مشتركان في الضدية لان كلا منهما مضاد
للآخر في مضادته له بواسطة تمليح او تهكم فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل ما
هو حاتم وهذان يحتمل ان يكونا مثالين لكل من التمليح والتهكم ويحتمل ان يكونا لفا ونشرا
فالاول للاول والثاني للثاني لانه اكثر استعمالا في اللف والنشر وعلى هذا في التمليح
بمعنى الاتيان بشيء مليح لا المصطلح عليه وهو الاشارة في الكلام الى قصة او مثل ونحو
ذلك وهذا هو المتعين وبه يظهر ان كل مثال لواحد فانا اذا عبرنا قوله وللبخيل هو حاتم
للتمليح فالقصة المشار اليها ما اشتهر من كرم حاتم واخباره ويتعين التهكم في قولنا
للجبان هو كالاسد لان التهكم موجود فيه اي الاستهزاء وقد اعتبر عبد اللطيف
البغدادي في كتابه في البلاغة التضاد على وجه اخر فقال قد يشبه احد الضدين
بالآخر اذا كان احدهما اظهر كما يقال للعسل في حلاوته كالصبر في مرارته وقول
الحكيم الموت في قوة الالم مثل ساعة الانزال في شدة اللذة اذ هذا ابتداء خلق وهذا
بدء هدم وانشد لابن المهدي يخاطب المامون ويعتذر

ولئن جحدتك معروفا مننت به   اني لفي اللوم احظى منك في الكرم

قلت وحقيقته ان وجه الشبه ليس هو التضاد بل هو مطلق القوة والشدة
الموجودة في كل من الضدين كما تقول السواد كالبياض في ان كلا منهما لون او الدبس
كالسم في ان كلا منهما محسوس   ما تقدم لوجه الشبه من الامثلة كله من
الوجه الحقيقي وقد تقدم ان وجه الشبه واحدا حسيا مثلا فتارة يكون تحقيقيا
في الطرفين كتشبيه خد بورد وتارة يكون تخييلا في احدهما كتشبيه الايمان
بالشمس والسنة بالنجوم والجامع النور الذي هو خيالي في احدهما كما سبق وتسميته
حينئذ على هذا الوجه انه مختلف لانه خيالي بحسب احد الطرفين حقيقي بالنسبة
الى الاخر وهذا ما تقدم الوعد به من ان وجه الشبه سواء كان واحدا او مركبا
او متعددا وقد يكون حسيا او عقليا او مختلفا الا ان اختلافه في غير
الاول على معنى انه مجموع امرين او امور وفي الاول على معنى انه صادق على امرين

بحسب لزعلى واذا اردت تعداد وجوه التشبيه على التفصيل فقد علمت ان وجه
الشبه قد يكون واحدا وغيره وان اقسامه سبعة بادخال الوهمي والوجداني
في العقلي والخيالي في الحسي فان لم تدخلهما فالاقسام خمس وثلاثون الاول واحد
حسي الثاني واحد خيالي الثالث واحد خيالي و الثالث واحد عقلي الرابع واحد
وهمي الخامس واحد وجداني السادس مركب حسي السابع مركب خيالي الثامن
مركب عقلي التاسع مركب وهمي العاشر مركب واحدا في الحادي عشر متعدد حسي الثاني
عشر متعدد خيالي الثالث عشر متعدد عقلي الرابع عشر متعدد وهمي الخامس عشر
متعدد واحدا في السادس عشر متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي السابع عشر متعدد
بعضه حسي وبعضه خيالي عقلي الثامن عشر متعدد بعضه حسي وبعضه وجداني
التاسع عشر متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي العشرون متعدد بعضه خيالي وبعضه
عقلي الحادي والعشرون متعدد بعضه خيالي وبعضه وهمي الثاني والعشرون
متعدد بعضه خيالي وبعضه وجداني الثالث والعشرون متعدد بعضه عقلي
وبعضه وهمي الرابع والعشرون متعدد بعضه عقلي وبعضه واحدا في الخامس والعشرون
متعدد بعضه وهمي وبعضه وجداني السادس والعشرون متعدد بعضه حسي وبعضه
خيالي وبعضه عقلي السابع والعشرون متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي
وبعضه وهمي الثامن والعشرون متعدد بعضه حسي وبعضه خيالي وبعضه وجداني
التاسع والعشرون متعدد بعضه حسي وبعضه عقلي وبعضه وهمي الثلاثون
متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني الحادي والثلاثون متعدد بعضه
حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني الرابع والثلاثون متعدد بعضه خيالي وبعضه
وهمي وبعضه وجداني الخامس والثلاثون متعدد بعضه عقلي وبعضه وهمي وبعضه
خيالي وهذه الاقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه حقيقيا في الطرفين او تخييليا
فيهما او تخييليا في المشبه فقط او في المشبه به فقط اربعة اقسام تضرب فيما سبق
تبلغ مائة واربعين وتضرب بحسب اقسام الطرفين مع ما سبق وما سيأتي
الى شيء كثير يعلم مما يجيء عند استيفاء اقسام الطرفين ان شاء الله تعالى
واداته الكاف وكان ومثل وما في معناه الى آخره هذا الركن الثالث

وهو اداة التشبيه وغيرها [illegible] لانها نوع الاسم والفعل والحرف فالكاف اداة تشبيه
كقولك زيد كعمرو وكا[illegible] كقولك كان زيدا اسد سواء قلنا انها بسيطة او
مركبة كما سيأتي تحقيقه [illegible] الله تعالى ومن ادوات التشبيه لفظ مثل كقولك
زيد مثل عمرو على تفصيل [illegible] كن وما في معناه اي معنى مثل من شبه ونحو وغيرهما
وما يشتق من لفظ [illegible] شبه ونحوهما كما تقدم في قولهم وفي الجباه ما اشبه في
بالاسد وقولك [illegible] يشبه او يماثل عمروا وشبه او مماثل ويرد عليهم التشابه
فانه مشتق من هذ[illegible] وات وليس تشبيها اصطلاحيا وقول المصنف اداته الكاف
وكان الى آخره هو [illegible] الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشتق لعله يريد الاشتقاق
اللغوي لا النحوي [illegible] انما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي
ان قولك زيد [illegible] الاسد تشبيه وفيه نظر قال في شرح ضوء الصباح انه ليس
تشبيها فانه كا[illegible] يتضمن الوصف بالمماثلة بين زيد والاسد لا بواسطة اداة تفيد
الجملة الخبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزم منه اجراؤه في مثل
[illegible] الكاف ان يليها المشبه به قيل لان ما دخلت عليه الكاف
[illegible] والمشبه كالمضاف اي الملحق فلو وليها غيره لا التبس وقد
[illegible] عبر عنه بالحروف غير محكوم عليه فلو دخلت الكاف
[illegible] فقد يليه غير المشبه به وذلك فيما اذا كان المشبه به
[illegible] الحيوة الدنيا كما انزلناه من السماء فان الماء ليس مشبها
[illegible] قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه
[illegible] بعض المشبه به بل المشبه به الهيئة الحاصلة او
[illegible] ان الماء بعض المشبه لما صدق انه في هذه الآية
[illegible] فان مجموع المشبه به وليها شيئا شيئا وهذا كما تقول
[illegible] عنه وتدليها الجملة ومن المعلوم انه يستحيل ان يليها
[illegible] لك ان تقول المصنف قال في الايضاح شبهت حال
[illegible] يكون مضاف محذوف من التقدير لحال ما انزلنا الكاف
[illegible] ل في الايضاح وليس منه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا

بحسب لن علمي واذا اردت تعداد و[...]شبيه على التفصيل فقد علمت ان وجه
الشبه قد يكون واحدا وغيره وا[...]امه سبعة بادخال الوهمي والوجداني
في العقلي والخيالي في الحسي فان لم تدخل[...]قسام خمس وثلاثون الاول واحد
حسي الثاني واحد خيالي الثالث واحد [...]د الثالث واحد عقلي الرابع واحد
وهمي الخامس واحد وجداني السادس مركب [...] السابع مركب خيالي الثامن
مركب عقلي التاسع مركب وهمي العاشر مركب [...]ني الحادي عشر متعدد حسي الثاني
عشر متعدد خيالي الثالث عشر متعدد عقلي ا[...]عشر متعدد وهمي الخامس عشر
متعدد وجداني السادس عشر متعدد بعضه حسي [...]ضه خيالي السابع عشر متعدد
بعضه حسي وبعضه خيالي عقلي الثامن عشر متعد[...]ضه حسي وبعضه وجداني
التاسع عشر متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي العشرون [...]عدد بعضه خيالي وبعضه
عقلي الحادي والعشرون متعدد بعضه خيالي و[...]همي الثاني والعشرون
متعدد بعضه خيالي وبعضه وجداني الثالث والعشرون متعدد بعضه عقلي
وبعضه وهمي الرابع والعشرون متعدد بعضه عقلي و[...]
متعدد بعضه وهمي وبعضه وجداني السادس وا[...]
خيالي وبعضه عقلي السابع والعشرون متعدد[...]
وبعضه وهمي الثامن والعشرون متعدد بعضه حسي[...]
التاسع والعشرون متعدد بعضه حسي وبعض[...]
متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني ا[...]
حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني الرابع والثلا[...]
وهمي وبعضه وجداني الخامس والثلاثون متعدد[...]
خيالي وهذه الاقسام كل منها تتكون وجه الشبه[...]
منها او تخييليا في المشبه فقط او في المشبه به فقط[...]
تبلغ مائة واربعين وتضرب بحسب اقسام الط[...]
الى شيء كثير يعلم مما بعد عند استيفاء اقسام الطرفين
واداته الكاف وكان ومثل وما في معناه الى آخره

وهو اداة التشبيه وغيرها لاداة لانها تعم الاسم والفعل والحرف فالكاف اداة تشبيه
كقولك زيد كعمرو وكان كذلك كقولك كان زيدا اسد سواء قلنا انها بسيطة او
مركبة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن ادوات التشبيه لفظ مثل كقولك
زيد مثل عمرو على تفصيل سنذكره وما في معناه اي معنى مثل من شبه ونحو وغيرها
وما يشتق من لفظ مثل وشبه ونحوهما كما تقدم في قولهم وفي الجباه ما اشبهه في
بالاسد وقولك زيد يشبه او يماثل عمرا او شبه او حماثل ويرد عليهم التشابه
فانه مشتق من هذه الادوات وليس تشبيها اصطلاحيا وقول المصنف اداته الكاف
وكان الى آخره هو كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشتق لعله يريد الاشتقاق
اللغوي لا النحوي فانه انما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي
ان قولك زيد يشبه الاسد تشبيه وفيه نظر قال في شرح ضوء الصباح انه ليس
تشبيها فانه كلام يتضمن الوصف بالمماثلة بين زيد والاسد لا بواسطة اداة تفيد
[...]الجملة الخبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراؤه في مثل
[...]ل في الكاف ان يليها المشبه به قيل لان ما دخلت عليه الكاف
[...]لحق به والمشبه كالمضاف اي الملحق فلو وليها غيره لالتبس وفيه
[...]شبه مخبر عنه بالحق وغيره محكوم عليه فلو دخلت الكاف
[...]قوله وقد يليه غير المشبه به وذلك فيما اذا كان المشبه به
[...]م مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه من السما فان المانع تشبيها
[...]صلة قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه
[...]ليس بعض المشبه به بل المشبه به الهيئة الحاصلة او
[...]لو كان الماء بعض المشبه لما صدق انه في هذه الآية
[...]به به فان مجموع المشبه به وليها شيئا فشيئا وهذا كما تقول
[...]شهم عنه وقد يليها الجملة ومن المعلوم انه يستحيل ان يليها
[...]نعم لك ان تقول المصنف قال في الايضاح بتقدير حال
[...]يكون مضاف محذوف التقدير كحال ماء فلم يل الكاف
[...]ال في الايضاح وليس منه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا

هدية صغير العاجز عبد الجواد
زاده من سالم افندي

بحسب نوعي واذا اردت تعداد وجو[illegible]به على التفصيل فقد علمت ان وجه
الشبه قد يكون واحدا وغيره وان ا[illegible] سبعة بادخال الوهمي والوجداني
في العقلي والخيالي في الحسي فان لم ندخلهما [illegible]ام خمسة وثلاثون الاول واحد
حسي الثاني واحد خيالي الثالث واحد خيـ[illegible] الثالث واحد عقلي الرابع واحد
وهمي الخامس واحد وجداني السادس مركب حـ[illegible] السابع مركب خيالي الثامن
مركب عقلي التاسع مركب وهمي العاشر مركب وا[illegible] الحادي عشر متعدد حسي الثاني
عشر متعدد خيالي الثالث عشر متعدد عقلي الر[illegible] متعدد وهمي الخامس عشر
متعدد وجداني السادس عشر متعدد بعضه حسي و[illegible] خيالي السابع عشر متعدد
بعضه حسي وبعضه خيالي عقلي الثامن عشر متعدد [illegible] حسي وبعضه وجداني
التاسع عشر متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي العشرون [illegible] بعضه خيالي بعضه
عقلي الحادي والعشرون متعدد بعضه خيالي وبعضـ[illegible] الثاني والعشرون
متعدد بعضه خيالي وبعضه وجداني الثالث والعشـ[illegible] متعدد بعضه عقلي
وبعضه وهمي الرابع والعشرون متعدد بعضه عقلي و[illegible]
متعدد بعضه وهمي وبعضه وجداني السادس وا[illegible]
خيالي وبعضه عقلي السابع والعشرون متعدد [illegible]
وبعضه وهمي الثامن والعشرون متعدد بعضه حسي [illegible]
التاسع والعشرون متعدد بعضه حسي وبعضـ[illegible]
متعدد بعضه حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني ا[illegible]
حسي وبعضه وهمي وبعضه وجداني الرابع والثلا[illegible]
وهمي وبعضه وجداني الخامس والثلاثون متعدد [illegible]
خيالي وهذه الاقسام كل منها قد يكون وجه الشبه [illegible]
فيها تخييليا في المشبه فقط وفي المشبه به فقط [illegible]
تبلغ مائة واربعين وتضرب بحسب اقسام الطر[illegible]
الى شيء كثير يعلم مما تقدم عند استيفاء اقسام الطرفين
وادات الكاف وكان ومثل وما في معناه الى آخره

وهو اداة التشبيه وغيرها بالاداة لانها تعم الاسم والفعل والحرف فالكاف اداة تشبيه
كقولك زيد كعمرو وكأن كذلك كقولك كأن زيدا اسد سواء قلنا انها بسيطة او
مركبة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تع ومن ادوات التشبيه لفظ مثل كقولك
زيد مثل عمرو على تفصيل سنذكره وما في معناه اي معنى مثل من شبه ونحو وغيرها
وما يشتق من لفظ مثل وشبه ونحوهما كما تقدم في قولهم وفي الجباه ما اشبهه في
بالاسد وقولك زيد يشبه او يماثل عمرا او مشبه او مماثل ويرد عليهم التشابه
فانه مشتق من هذه الادوات وليس تشبيها اصطلاحيا وقول المصنف اداة الكاف
وكان الى آخره هو كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشتق لعله يريد الاشتقاق
اللغوي لا النحوي فانه انما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي
ان قولك زيد يشبه الاسد تشبيه وفيه نظر قال في شرح ضوء الصباح انه ليس
تشبيها فانه كلام يتضمن الوصف بالمماثلة بين زيد والاسد لا بواسطة اداة تفيد
ذلك الوصف بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراؤه في مثل
ونحو وغيرهما قوله فالاصل في الكاف ان يليها المشبه به قيل لان ما دخلت عليه الكاف
مثلا كالمضاف اليه اي الملحق به والمشبه كالمضاف اي الملحق فلو وليها غيره لالتبس وفيه
نظر والاولى ان يقال المشبه مخبر عنه بالحرف وغيره محكوم عليه فلو دخلت الكاف
عليه لامتنع الاخبار عنه قوله وقد يليها غير المشبه به وذلك فيما اذا كان المشبه به
مركبا كقوله تع واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فان الماء ليس مشبها
به بل المشبه به الهيئة الحاصلة قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه به
لا على كله وفيه نظر فان الماء ليس بعض المشبه به بل المشبه به الهيئة الحاصلة او
النبات الناشئ عن الماء ولو كان الماء بعض المشبه لما صدق انه في هذه الاية
الكريمة ولي الكاف غير المشبه به فان مجموع المشبه به وليها شيئا فشيئا وهذا كما تقول
هذه الاسماء لم يليها المسند اليه وقد يليها الجملة ومن المعلوم انه يستحيل ان يليها
الجملة انما يليها احد طرفيها نعم لك ان تقول المصنف قال في الايضاح شبهت حال
الدنيا ماء الى آخره فيمكن ان يكون مضاف محذوف من التقدير كحال ماء فلم يل الكاف
الا المشبه به وهو الحال قال في الايضاح وليس منه قوله تع يا ايها الذين امنوا

كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم من انصاري الى الله قال لان المعنى كونوا
انصارًا كما كان الحواريون انصارًا وعيسى حين قال لهم من انصاري الى الله وقوله
وقد يذكر فعل اي يذكر ينبئ عن التشبيه كعلمت من قولك علمت زيدًا اسدًا ونحو
هذا من صيغ القطع وفيما قال نظر ايضًا اما اولا فانه يرى ان زيد اسد تشبيه
دون علمت لا استعداد له بالتشبيه اصلًا وانما الذي يحصل بعلمت قرب التشبيه
وتقريبه لا لكونه تشبيهًا بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعد علمت وقوله اقرب
اي ان قرب التشبيه وقوله وحسبت ان بعد اي اذا كان التشبيه بعيدًا
تقول حسبت زيدًا اسدًا وكذلك خلته ونحوهما هنا في حسبت اذا استعملت
في الظن الصحيح والغالب استعمالها في الظن المحض الاول اعلم ان
المصنف قال في الاصل في الكاف ونحوها ان يليها المشبه به احترز بقوله
الاصل عن ان يليها بعض المشبه به على ما قالوه ويتعلق به على ما حققناه كما سنبين
قالوا واراد بقوله او نحوها مثل وشبه ونحو فان كلا منها تليه المشبه به كقولك
زيد مثل عمرو وشبهه او نحوه قالوا واحترز ايضًا عن المشتقات من شبه
ومثل من فعله وغيره قلت وفيما قالوه نظر لانك تقول زيد يشابه الاسد فقد
وليه المشبه به والتحقيق ان يقال اداة التشبيه ان كان لها معمولات قدم
ما يقتضي العربية تقديمه مشبهًا كان او مشبهًا به فتقول كان زيدًا اسد فيليها
المشبه لانه مخبر عنه والمخبر عنه هو اسم كان لا خبرها فليس تقديمه لكونه مشبهًا بل
اسمًا لها ومخبرًا عنه وان قلت كان في الدار زيدًا كان على خلاف الاصل وجعلناه
تشبيهًا لا تحقيقًا وتقول شابه زيد الاسد وماثله فوليها المشبه لانه فاعل وحق موضعه
التقديم على المفعول وتقول زيد يشبه الاسد فوليها المشبه لانه ضمير متصل وان
كان لها معمول واحد وليها في اللفظ المشبه به تقول زيد كعمرو ومثل عمرو او شبه
عمرو الثاني جعل المصنف كان اداة غير الكاف فاحتمل ان تكون عنده بسيطة
وليست الكاف اصلها وهو مذهب بعض البصريين واحتمل ان تكون عنده مركبة
من كاف التشبيه وان وهو اختيار شيخنا ابي حيان ومذهب الخليل وسيبويه
والجمهور ولا بدع ان يقال اداة التشبيه الكان اي لفظ او الكاف مع عزها

وهي كان الثالث ما قدمناه من ان التشبيه الكاف اي يلي كان وهو جري على كلامهم
ثم نظل نتوقف على تحقيق معناها ولفظها بعد القول بالتركيب والذي يتلخص من
كلامهم في ذلك ان فيها قولين احدهما ان الاصل ان زيدًا كالاسد ثم اقدمت
الكاف ففتحت لها الهمزة لنظام المعنى على الكسر والفصل بينه وبين الاصل انك
ها هنا بانٍ كلامك على التشبيه من اول الامر ثم بعد مضي صدره على الاثبات
هذه عبارة الزمخشري في المفصل قيل وتحريره ان قولك ان زيدًا كالاسد
تحقيق لاثبات الخلق الناقص بالكامل وقولك كان زيدًا اسد اعلام بان تحقيق
الاسدية على زيد انما هو بطريق التشبيه لا غيرها وقال ابن جني في سر الصناعة
اصل كان زيدًا عمرو ان زيدًا كعمرو فالكاف تشبيه صريح كانك قلت ان زيدًا كائن
كعمرو ثم ارادوا الاهتمام بالتشبيه الذي عليه عقدوا الجملة فازالوا الكاف من
وسطها وقدموها الى اولها لافراط عنايتهم بالتشبيه فلما ادخلوها على ان وجب
فتح ان لان المكسورة لا يتقدمها حروف الجر ولا تقع الا اولا وبقي معنى التشبيه
الذي كان فيها وهي متوسطة بحاله فيها وهي متقدمة وذلك قولهم كان زيدًا عمرًا
لا ان الكاف الآن لما تقدمت بطل ان يكون متعلقة بفعل ولا بمعنى الفعل لانها
فارقت الموضع الذي يمكن ان تتعلق فيه بمحذوف وتقدمت الى اول الجملة وزالت
عن الموضع التي كانت فيه متعلقة بخبر ان المحذوف وزال ما كان لها من التعلق
بمعاني الافعال وليست زائدة لان معنى التشبيه موجود فيها بقي النظر في ان التي
دخلت عليها هل هي مجرورة اولا واقوى الامرين عندي ان تكون ان في كانك
زيد مجرورة بالكاف فان قلت الكاف الان ليست متعلقة بفعل فليس في ذلك
ما يمنع من الجر الا ترى ان الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء غير متعلقة بشيء وهي
مع ذلك جارة ويؤكد لك انها جارة فتحهم الهمزة بعدها كما يفتحونها بعد العوامل
الجارة نحو عجبت من انك فكما فتحت ان لوقوعها بعد العوامل قبلها موقع
الاسماء كذلك فتحت ايضا في كانك قائم لان قبلها عاملًا قد جرها فاعرف
ذلك انتهى قلت اذا تاملت كلام الزمخشري وتدبرت عبارة ابن جني علمت
ان مقصودهما ان كان مركبة من ان المكسورة والكاف وانها فتحت وصارت

بعد الفتح على حالها من الدلالة على تاكيد الجملة غير منحلة مع ما بعدها الى الى
مصدر وان هذه المفتوحة المتصلة بالكاف غير ان المفتوحة في قولك عجبت
من انك قايم وقدمت وصعت في غير محلها مسارعة اي بتادر ذهن
السامع للتشبيه ولعلها انما فتحت لشبهها في الصورة بعجبت من انك قايم بجامع
ما بينهما من اتصال كل منهما بحرف كراهة ان يقع في الصورة اتصال ان المكسورة
بحرف جر اتباعا لحركة الكاف الاثرى الى قول الزمخشري فتحت لها الهمزة
لفظا والمعنى على الكسر وقول ابن جني ان الكاف ليست الآن متعلقة بشي ولو
كانت مصدرية لتعلقت بشي سوا كانت اسما او فعلا فانها تكون مع ما بعدها
في تاويل المفرد وهذا المفرد لا بد ان يتعلق بشي ثم يلزم ان يكون في الكلام
محذوفا تنحل به الجملة وابن جني لا يقول ان في الكلام حذفا كما سياتي نقله
عنه وقول ابن جني ان المكسورة لا يتقدمها حرف جر ثم قوله ان الكاف
هذه جارة لعل الجمع بينهما ان ان المكسورة لفظا ومعنى لا يتقدمها حرف الجر
اما المكسورة معنى فيتقدمها اذا كانت مفتوحة في اللفظ فان قلت الفتح
اللفظي لا اثر له في منع حرف الجر اذا كان المعنى على الكسر بل المانع معنى الكسر لما
فيه من عدم الانحلال بمفرد قلت معنى الكسر يمنع من ان يتصل بان حرف جار في
موضع اما حرف على نية الثاخير موضوع وغير موضعه فلا مانع منه غير انه
باب سماع لا يقاس عليه مثله وقول الصيرفي القول بالتركيب خطا لانه يلزم
قايله ان ياتي بخبر الكاف ليس بصحيح لانه يوهم ان ان عنده مصدرية القول
الثاني واليه ذهب الزجاج ان الكاف جارة في موضع رفع فاذا قلت
كان اخوك ففيه حذف التقدير كاخوتي اياك موجود لان ان وما
عملت فيه تتقدر بمصدر ولا يكون للخلق على هذا مقدم من تاخير قال
ابن عصفور وما ذهب اليه ابو الفتح اظهر لان العرب لم تتكلم بموجود مع
هذا الكلام قط وهذا الكلام من ابن عصفور يقتضي انه فهم عن ابن جني
ما فهمناه عنه من كون ان في كان غير منحلة لمفرد فانه لو قال بذلك لا تحد
مذهبه ومذهب الزجاج قلت فاذا علمت ذلك اتجه لك امران

احدها النزاع في ان كان يليها المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج فالذي يليها
هو اسمها وليس المشبه بل جزء مما ينحل الى المشبه به الثاني لك ان تقول اي تركيب
في كان حينئذ غايته ان الكاف غير متعلقة وما بعدها مصدر فلا يصدق في
نحو كان عجبت من انك تريد قام ان يقال من ان مركبة وشان التركيب ان يجعل
الكلمتين عند التركيب معنى بالثالم يكن قبل التركيب او يحدث لهما امر لفظيا
الرابع ما تقدم من ان الكاف للتشبيه على الطلاق هو المشهور وذهب الكوفيون
والزجاجي وابن الطراوة وابن السيد الى انها ان كان خبرها اسما جامدا فهي للتشبيه
وان كان مشتقا فهي للشك بمنزلة ظننت وتوهمت قال ابن السيد اذا كان خبرها
فعلا او جملة او صفة فهي بمنزلة الظن والحسبان ولا تكون للتشبيه الا اذا كان الخبر
مما يتمثل به فاذا قلت كان زيدا قايم لم يكن تشبيها لان الشي لا يشبه نفسه
واكثر الناس على الاول فقيل ان معنى كان زيدا قايم يشبه حالته غير قايم
بحالته قايما وقال ابن ولاد معناه تشبه هيئة حال القيام بهيئة حال القيام لكنك
اذا ثبت انها للتشبيه فقد يخرج عنه فتستعمل في غيره قال ابن الانباري في قولهم
كانك بالشتا مقبل معناه اظن وجعل الكوفيون هذا وقولهم كانك بالفرج ات
لا تقريب وكذا قول الحسن كانك بالدنيا لم تكن وبالاخرة لم تزل والجمهور يردون
على ذلك على تاويل ترجع الى التشبيه فلا نطيل بذكرها وزعم الكوفيون والزجاجي
ان كان للتحقيق في قوله

فاصبح بطن مكة مقشعرا | كان الارض ليس بها هشام

وقول ابن ابي ربيعة

كانني حين امسي لا تكلمني | متيم يشتهي ما ليس موجودا

والجمهور يردون ذلك السادس في تعداد صيغ التشبيه على ما ذكره
المصنف من ان كلها كان بمعنى مثل او شبه اداة تشبيه فمن ادوات التشبيه الكاف
وكان وبالسنن ومثل ومثيل وشبه وشبيه ونحو ذلك ذكره جماعة منهم ابن
النحاس النحوي الحلبي وقل من صرح من اهل اللغة وان كان مشهورا في الاستعمال
ومثل وضرب وشكل ومعناه ومساو ومحال واخ ونظير وعدل وعديل وكفو

وشاكل وموازن ومواز ومضارع وند وصنو وما كان بمعناها او كان مشتقاً
منها من فعل واسم وقد اشار الطيبي الى ان من التشبيه افعل التفضيل مثل زيد افضل
من عمرو وفيه بعد وان كان يشهد له ما سياتي من حكاية الشجري ومن ادوات
التشبيه لعل في البخاري وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون عن ابن عباس معناه
كانكم وفي الكشاف معناه ترجون الخلود في الدنيا او تشبه حالكم حال من يخلد
وفي مصحف ابي كانكم تخلدون وقال الطيبي لعل هذا ما ورد على الاستعارة التمثيلية
وجعل عبد اللطيف البغدادي من ادوات التشبيه كلمة سوا كقولهم رايت رجلاً
سوا هو والعدم ولا يخفى ان هذه الالفاظ بعضها يصلح للتشبيه وبعضها يصلح
للمشابهة لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع السابع لم يميز البيانيون معنى
هذه الادوات فظاهر كلامهم ان معناها واحد وليس كذلك فان الكاف
وكان كذلك ومثل التشبيه في اي شي كان لا يختص بنوع دون اخر كما صرح به
الراغب في مادة الند وحيث وقع في كلام غيره انها عامة في كل شي فهو بمادة
العموم الذي لا الاستغراق والند المشارك في الجوهرية فقط وقال في موضع
اخر في الجنسية والشكل لما يشاركه في القدر والمساحة كذا ذكره في مادة المثل
وقال في مادة شكل في الهيئة والصورة وهو قريب من الاول والضريب
هو الشكل والشبيه المشارك في الكيفية كاللون والطعم وكالعدالة والظلم
كذا ذكره الراغب وفيه نظر لما سياتي والمساواة المشاركة في الكمية
بالذرع والوزن والكيل وقد يعبر بالكيفية نحو هذا السواد مساو لذلك
السواد وان كان تحقيقه راجعاً الى اعتبار مكانه دون ذاته والمضارعة المشابهة
والنظير المثل مطلقاً والاخ حقيقة المشارك لغيره في اب وام ثم اطلق على
المشارك في القبيلة او في الدين ثم استعمل فيما سواه ومنه قول ابن الزبير كان
عمر رضي الله عنه اذا حدث النبي صلى الله عليه وسلم بحديث حدثه كاخي السرار قال
الزمخشري في الفائق اي كالمماثل للمسارة والمحاكي المشابه مطلقاً
واما الصنو فنص الراغب تدل على انه المشارك لغيره في الاصل الذي خرجا منه
فالانسان صنو اخيه لاشتراكهما في الجد والغصنان الخارجان من شجرة صنوان

والكفو

والكفو النظير وقال عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة ان قولك
زيد كعمرو ومثله او شبهه او نظيره موضعه الامور الكلية والمعارف النظرية وقد
يستعمله الخطبا والبلغا لاشتراكهم في معناه كما يقال هذا الوضع مثل ذاك المربع
وهذا نظير هذا والاذن كالحنطة في تحريم التفاضل واما بالنسب فقال عبد
اللطيف ايضاً وعد من التشبيه بها ايضاً قولهم لون احمر وردي وسماوي
ففي ذكر ما بين هذه الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق
بين ما ذكروه من هذه الصيغ بل مقتضى كلامهم ان معناها واحد وان
رتبتها متساوية والتحقيق في ذلك ان يقال ان كان شي من هذه الصيغ يدل
على المشابهة من كل وجه فهو ابلغ الصيغ والذي يتخيل فيه ذلك كلمات احداها
كلمة المساواة فان الاصوليين اختلفوا في ان نفي المساواة في حال الاثبات
للعموم او للخصوص والشافعية واكثر الاصوليين على انها للخصوص ويشهد لهم
كلام الراغب المنقول عن الحنفية انها للعموم بالمادة بمعنى انه لا يصدق حقيقة
المساواة الا من كل وجه غير ما تقع فيه الامتياز وعليه اصطلح المنطقيون وعلى ذلك ينبني
حالة النفي فنحو لا يستوي تقتضي العموم عندنا ولا تقتضيه عندهم والثانية كلمة مثل
فان هذا الخلاف في عموم المساواة لا شك انه يجري في المماثلة بل هو ادل على ذلك
من لفظ المساواة وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح العمدة عند الكلام
على قوله رايت النبي صلى الله عليه وسلم توضا نحو وضوئي هذا وفي شرح الالمام ايضاً لفظ
المثل والنحو ليسا مترادفين فلفظ المثل دال على المساواة بين الشيئين الا فيما يقع
التعدد لاجله هذا حقيقة ويستعمل مجازاً فيما دون ذلك ولفظ النحو يدل على
المقاربة في الفعل لا على المماثلة وان استعمل في المثل فيما حفظ معنى اخر هذه عبارة
في شرح الالمام فان كان رحمه الله اخذ ذلك نقلاً عن اللغة فلا كلام وان كان
اخذ كون المثل كذلك من كلام المنطقيين ففيه نظر لان الظاهر ان ذلك اصطلاح
لهم ويؤيده كثرة ما ورد من التشبيه بمثل ذلك في شي واحد لا من كل وجه كقوله
تعالى انكم اذاً مثلهم وقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
نات بخير منها او مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولهن مثل الذي عليهن

انما البيع مثل الربا ففي هذه الآية الكريمة فعل نوع من المماثلة لا كل نوع
قال ابن جني في ادوات التشبيه سواء كان بالكاف او كان او غيرهما لا يكون
من جميع الجهات بل من جهة او جهات ومما يدل على ان كلمة مثل لمطلق المشابهة
قول النحاة لا تتعرف بالاضافة لتوغلها في الابهام لانك اذا قلت زيد مثل
عمرو احتمل ان يكون مثله في نفسه او صفته الظاهرة او الباطنة فهي صادقة
على كل مماثل في شيء ما ولا يكون معرفة نعم اذا اريد بكلمة مثل المشابهة من كل وجه
ينبغي ان يقال تتعرف بالاضافة الثالثة كلمة المشابهة فاذا قلت زيد يشبه
عمرو كان معناه انه مشابه من كل وجه مبالغة ولذلك تعرفت بالاضافة
بخلاف مثل ذكره في شرح التسهيل وينبغي ان يلحق بها شبيه اذا تقرر ذلك
فنقول اما ان يثبت في شيء من هذه الادوات انه يعم انواع الشبه اولا فان ثبت
فيه ذلك فلا اشكال انه ابلغ في التشبيه مما لم يثبت ومما لم يثبت فيه ذلك ان
اختص شيء منه بنوع من انواع التشبيه كما زعم الراغب فلا شك ان صيغة على
احرى الا ما دل على التشابه في الجوهرية من جنس او نوع او فعل اقوى من التشبيه
مما دل على المشابه في صفة والتشبيه في الصفة الذاتية اقوى من التشبيه في الحالة
وان لم يثبت ذلك فالذي يظهر ان الادوات الاسمية كلها سواء وان اختلفت فانها
تشترك استعمال بعض وانها مشاورة للكاف الحرفية وكان لا يقال دلالة مثل
ونحوها على المشابهة اصرح وتكون اقوى لان توقع هذه الاسماء باعتبار الدلالة
على التشبيه لان التشبيه المستفاد بها ابلغ من التشبيه المستفاد من الحرف
واما الكاف وكان فالمتبادر الى الذهن ان كان ابلغ وكذلك صرح به الامام
فخر الدين في نهاية الايجاز وكذلك حازم في منهاج البلغاء وقال غيره وكذلك
قالت بلقيس كانه هو وعندي في ذلك تحقيق وهو مبني على ان كان بسيطة او
مركبة فان قلنا انها بسيطة استقام هذا فان كثرة الحروف غالبا دليل على المبالغة
في المعنى كما سبق في اول هذا الشرح وان قلنا انها مركبة فلا شك انا اذا فرعنا على
رأي ابن جني فاداة التشبيه بالحقيقة انما هي الكاف وان تأكيد للجملة وتأكيد
الجملة المخبر عنها بالتشبيه لا يدل على المبالغة في الشبه والاعتناء بالتشبيه في تقدير

الكاف

الكاف المخرج بالتشبيه من اول وهلة ليس فيه ما يدل على ان المشابهة ابلغ بل فيه
تأكيد الدلالة على مطلق التشبيه والاعتناء به فما كان زيد اسد على زيد كالاسد
هو ابلغ او لم يكن فيكون مساويا حتى تقول لك ان زيدا كالاسد مزيادة كان
زيد اسد على زيد كالاسد لا باعتبار مقدار الشبه بل باعتبار تأكيد مضمون
الجملة وهي الاخبار والحكم على ما سبق فوزانه وزان تأكيد الحكم بالنسبة وبين الاخبار
بتشبيه مؤكد وان فرعت على رأي الزجاج فالاصح لا تدخل في المعنى الى قولك
كأنه لكموجود فلا مبالغة وقال ابن النفيس في الطريق الى الفصاحة
خالف بعضهم بين زيد كالاسد وزيد مثل الاسد وهو بعيد انتهى التاسع
قيل يستثنى من كون مثل اداة التشبيه قولهم مثلك لا يفعل كذا فليست تشبيها
وفيه نظر لان المراد من هو على مثل صفتك لا يفعل فليست هنا زائدة مجهة كما
قيل بل هو نفي الفعل عن المخاطب بطريق برهاني وفيه بحث سبق في موضعه
العاشر ما ذكرناه من كون كان للتشبيه لا فرق فيه بين ان يخفف نونها او لا فرق
فيه بين ان يتصل بها الكاف او لا فان ما الداخلة عليها لا يغير معناها كما صرح
به شيخنا ابو حيان وصاحب البسيط فاذا قلت كانما زيد اسد فزيد مشبه
والاسد مشبه به واذا قلت كانما قام زيد كان كقولك كان زيدا قام فيجعل التشبيه
بها كما في مواضع من كلام المصنف للحقيقة على ذلك المعنى فالعدول عن ذلك
الى دعوى ان شيئا اخر شبه ذلك الشيء في هذا المعنى او ان هذا الشيء له شيء آخر
يشبهه امر على خلاف المعهود فلذلك تكلموا عليه وهو قسمان احدهما ان يكون
غرضا يعود الى المشبه وذلك لا اخلاف فيه منها ان يقصد بيان امكان وجود المشبه
وذلك في امر غريب يمكن استحالته كما في قول ابي الطيب

فان تفق الانام وانت منهم ... فان المسك بعض دم الغزال

فانه ادعى ان الممدوح تناهى في الصفات الفاضلة الى حد يصير به كانه
ليس من الانام وتناهي بعض النوع الواحد في الفضيلة الى حد يصير به
كانه نوع آخر يفتقر من يدعيه الى اثبات امكانه فلذلك قال ان المسك بعض
دم الغزال ومع ذلك قد تناهى في الصفات الشريفة الى حد شوهه لاجله انه نوع

عن الدم واعترض على المصنف بان البيت لا تشبيه فيه واجيب بان التقدير
فانت كالمسك ثم ذكر حال المسك فقال فان المسك بعض دم الغزال
قلت والمشبه في قولنا انت كالمسك لا نقصد اثبات امكانه فالصواب في العبارة
ان نقول نحالك كحال المسك لان حاله من كونه بهذه الصفة هو المستغرب والظاهر
ان جواب الشرط فلا بدع فليس هذا من التشبيه اللفظي في شي نعم هو تشبيه
معنوي ثم اقول بيان امكان المشبه لم يحصل من التشبيه بل حصل من كلام بعده
كالدليل عليه فالغرض من ذكر ما بعد التشبيه بيان امكان المشبه لا ان الغرض من التشبيه
بيان امكان المشبه كما زعم المصنف ومثله السكاكي بقول ابي الرومي

كم من اب قد علا بابن ذرى شرف   كما علا برسول الله عدنان

وكذلك قول بعض المغاربة

فان كنت قد تسبق بعض قضاتهم   فان الليالي بعضها ليلة القدر

وقد ذكر جماعة ان هذا المعنى لم يسبق احد المتنبي اليه قال ابي وكيع لا اعرفه
منظوما لكن وجدته في منثور وهو انه قيل للناس شيئا ضلوع تفاضل الدرام منها
مسك يباع ومنها علق نضاح وقد اعترض بعض الفضلا على المتنبي بان التشبيه
ليس صحيحا فان نوع الانسان ليس لبس بمثابة الدم الذي فيه رقه واداه وهو
وهم فانه انما اراد ان يعيب عن ممدوحه من اهل زمانه فان قيل هذا البيت

راتيك في الدين ازي ملوكا   كانك مستقيم في محال

بان المستقيم لا يضاد المحال وانما يضاد المعوج فقال له سيف الدولة هب ان
القصيدة جيمية فما تصنع في البيت الثاني فقال تقول فان البيض بعض دم الدجاج
فقال سيف الدولة ارتجاله حسن ولكنه يصلح ان يباع في سوق الطير لا انه يمدح
به الملوك ومنها ان تقصد بيان حال المشبه كما في تشبيه ثوب باخر في السواد
كما اذا جهل الانسان لون ثوب فيقال هو كهذا وقد يحصل في الحال قصد بيان
الجنس والنوع او الفصل كما اذا قيل ما عندك فتقول شي لون بحيوانية
او انسانية او نطقا ومنها قصد بيان مقدارها اي مقدار حاله كما في
تشبيهه اي تشبيه ثوب بالغراب في شدته اي في شدة السواد كقولك هذا الاسود

كالغراب ولك ان تقول تبين مقدار الحال بيانه في كون وجه الشبه في المشبه
عنه في المشبه به وانشد المصنف في الايضاح قوله مداد مثل خافية الغراب
وجعل منه ايضا قوله فاصبحت من ليلى الغداة كقابض على الماء خانته فروج الاصابع
وفيه نظر فانه ينبغي ان يكون من القسم بعده ومنها ان تقصد تقرير حال المشبه
في ذهن السامع وظاهر عبارة الايضاح ان قوله او تقرير مرفوع عطفا
على بيان لا مجرور عطفا على امكانه وهو الصواب كما في تشبيه من لا يحصل
من سعيه على طائل لمن يرقم على الماء ومنه قول الاخفش الكسرة على اليا والضمة
على الواو كالكتابة على السواد ومنه قول الشاعر

اذا انا عاتبت الملوك كانما   اخط باقلامي على الماء احرفا

قال المصنف وعليه قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة فانه بين ما لم تجر به
العادة بما جرت العادة وفيه نظر وينبغي ان يكون هذا من الوجه الاول
لان المشبه حال الجبل في ارتفاعه عليهم والمشبه به حال الظلة في ارتفاعها
فالغرض من التشبيه بيان امكان المشبه فهو كقوله

كما علا برسول الله عدنان   وهو الموافق لقول المصنف بين ما لم تجر به
العادة بما جرت به العادة وقول المصنف كتشبيه من لا يحصل على طائل فيه
نظر ينبغي ان يقول لا يحصل على شي فان من لا يحصل على طائل قد يحصل على شي ما
وذلك لا يشبه الراقم على الماء فان ذلك لا يحصل على شي البتة قال المصنف او
هذه الامور الاربعة تقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو اي
المشبه به اي بوجه التشبيه اشهر لان المشبه به كالمبين المعرف للمشبه
فليكن اوضح لان التعريف انما يكون بالاوضح وهذه العلة واضحة بالنسبة
الى اشتراط كونه اشهر اما كونه فيه اتم فهذه العلة لا تقتضيه ثم كون وجه
الشبه اتم نيافي ما اذا قصد بيان مقدار حاله وهو احد الامور الاربعة
ثم كون وجه الشبه في المشبه به اتم لا اختصاص له بهذه الاربعة بل كل تشبيه
كان الغرض به ما يعود للمشبه لذلك كما صرح به السكاكي والنظر يقتضيه ايضا
ولهذا القاعدة قال الرعي   ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك

وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ثم سيأتي الكلام المصنف ما يقتضي ذلك
ويخالف ما ذكره هنا وقد اعترض على هذه القاعدة بان صلوات الله تعالى على
نبيه محمد صلى الله عليه وسلم تشبه بالصلاة على ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله
عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صلى على محمد واجيب عنه باجوبة مشهورة تقتضي
تسليم هذه القاعدة وكذلك عيب على البحتري في قوله

على باب قنسرين والليل لاطخ جوانبه من ظلمة بمداد

فان المراد ان يكون فائد السواد للشيء يد بخلاف الليل فان سواده ابلغ
وهذا ليس تشبيها لفظيًا هو استعارة ومنها ان يقصد تزيين المشبه في نفس
السامع ترغيبا فيه كتشبيه وجه اسود بمقلة الظبي ومنها ان يقصد تشويهه
كتشبيه وجه المجدور اي الذي عليه اثار الجدري بسلحة جامدة قد نقرتها
الديكة والى الوجهين اشار ابن الرومي بقوله

تقول هذا مجاج النحل تمدحه وان تعب قلت ذا قيء الزنابير

ومنها ان يقصد استطراف المشبه كما في تشبيه فحم فيه جمر متقد ببحر من المسك موجه
الذهب لابرازه اي ابراز المشبه في صورة الممتنع عادة وهذا من المصنف
يقتضي ان كل تشبيه كان المشبه به فيه خياليا او وهميا من هذا القسم ثم قال المصنف
وللاستطراف وجه اخر وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما
مطلقًا كما في التشبيه ببحر من مسك فانه نادر مطلقًا لكونه لا وجود له في الخارج
لا يقال هذا هو القسم الاول لانا نقول هو سبب آخر يجامع السبب السابق
في مثاله فحينئذ يكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لابراز المشبه به في الذهن
عند حضور المشبه اي لندرة استحضار المشبه به حال استحضار المشبه كقوله في تشبيه

بنفسجة ولازوردية تزهو برقتها بين الرياض على حمر اليواقيت
كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت

فان اتصال النار بالكبريت لا يندر في الذهن انما يندر حضوره عند حضور صورة
البنفسج فاذا احضر مع صحة التشبيه استطرف ومنه قولي

بروحي لعس كان ابيض ريقه فلم اصاب من الردآة مدادها

وكذلك كل تشبيه غريب وقد يعود الى المشبه الى آخره اي قد
يكون الغرض من التشبيه عائدًا الى المشبه به وذلك قسمان احدهما وهو الغالب
ان يقصد ايهام انه اي ان المشبه به لفظيًا وهو الذي كان في الاصل مشبهًا اتم من
وجه الشبه من المشبه وذلك في التشبيه المقلوب والمعنى يكونه مقلوبًا ان يجعل
ما للوجه فيه اتم مشبها ليتوهم السامع ان المشبه اتم في الوجه من المشبه اعتمادًا
على القاعدة من كون الوجه في المشبه به اتم ويكون الامر بالعكس والتشبيه المقلوب
سماه ابن الاثير في كنز البلاغة عليه الفروع على الاصول كقول محمد بن وهيب

وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد ان الخليفة اتم نورًا من الصباح وانما كان هذا التشبيه مقلوبًا
لانه علم ان مقصود الشاعر منه تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس ولا ينافي
هذا ما قلناه من ان تشبيه الليل بالتبعة فانه يكون مقلوبًا فانه ليس من
التشبيه المقلوب قوله وارض كاخلاق الكرام قطعتها

وقد كحل الليل السماك فابصرا وليس منه قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها
مصباح وان كان نوره اتم من المشكاة لان المقصود تشبيه ما لم يعلمه البشر
بما علموه لكون المشكاة في الذهن اوضح وقد يكون التفاوت في المشبه به باعتبار
الوضوح ويوهم انه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك في القوة
والضعف يقتضي ان احدهما اتم في نفس الحقيقة فانما هو باعتبار الوضوح
ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا فان
المقصود في الاصل انهم جعلوا الربا كالبيع نقلت مبالغة فيه زعمًا ان الربا
اولى بالحل من البيع وقال الامام فخر الدين في تفسيره انه لما ساوى عندهم
البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء معنى هذا انه مما اصل
التشابه واستعمل فيه صيغة التشبيه كما سياتي فلا يكون مما نحن فيه خلافًا
لابن المنير في الانتصاف وكذلك قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود الزجر عن
تشبيه غير الخالق بالخالق والى غير في قوله تعالى كمن لا يخلق اما للمشاكلة وان كان
المراد الاصنام والارادة ذوي العلم ممن عبد ليعلم غيره من باب الاولى

اولا انهم لما عبدوها نزلوها منزلة العاقل قال المصنف انما قلب لانهم غلوا
في عبادتهم الى ان صارت في عبادتهم اصلاً وعبادة الله عنهم فرعاً وفيه نظر لقوله
تع ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاحسن ان يقال انها لما عبدوا غير
الله كانت حالتهم في القبح حالة من تشبيه غير الله بالله وعبارة الزمخشري انهم
حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه والعبادة له وسووا بينه وبينه
فقد جعلوا انه من جنس المخلوق وشبيهاً به فانكر عليهم ذلك بقوله افمن يخلق
انتهى وجعل الطيبي فيه في شرح الكشاف ان يريد انهما لما تشاركا وبالغ في تشبيه كل بالاخر
وان يكون من قلب التشبيه قال المصنف ومنه قوله تع افرايت من اتخذ الهه
هواه مكان قوله هواه الهه فان اراد انه مثله في قلب التشبيه كما صرح به الشيرازي
وجعله ظاهر كلام صاحب المفتاح كقوله ان هذه الاية مصبوبة في هذا القالب
ففيه نظر فان هذا ليس بتشبيه فان قولك اتخذ الهه هواه ليس معناه مثل
الهه بل معناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك اتخذت زيداً مكرماً فليس تشبيهاً
ولا استعارة سوا قلنا ان قولك اتخذت زيداً اسداً تشبيه ام قلنا استعارة
وجعل ذلك ظاهر كلام السكاكي فيه نظر لان الظاهر ان السكاكي اراد انها
مصبوبة في قالب مطلق القلب الصادق على جعل المفعول الاول ثانياً والثاني
اولاً فان اراد الشيرازي هذا وانه مثله في كونه مقلوباً فليس هذا الموضع الكلام
على القلب وذلك باب قد سبق في علم المعاني وذكر الوالد في تفسيره انه انما قيل
الاهه هواه اشارة الى انه جعل الاله المعلوم الثابت كهواه وهذا غير معنى اتخذ
هواه الهه انتهى فعلى هذا ليس ذلك مقلوباً لكن يكون هواه استعارة او تشبيهاً
على الخلاف هذا ما ذكره الوالد في تفسيره ورايت بخطه في بعض التعاليق انه تامل
ما قبل هذه الاية وهي قوله تع واذا راوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن الهتنا
نعلم ان المراد الاله المعبود الباطل الذي عكفوا عليه وصبروا واشفقوا من الخروج
عنه فجعلوه هواهم ومن التشبيه المقلوب فيما زعم ابن الزملكاني في البرهان
قوله تع وليس الذكر كالانثى وليس كما قال فان المعنى ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي
وضعت لان الانثى افضل منه وسوا كان ذلك من كلام الله عز وجل حكاية او التقدير

وليس الذكر الذي طلبت او من كلامها والتقدير ليس الذكر الذي طلبت
ويكون علمت ذلك لما رات من حسن اوصافها فتفرست فيها انها خير من الذكر
الذي طلبته ومن التشبيه المقلوب قوله تع يا نسا النبي لستن كاحد من النسا
ان اتقيتن ويمكن ان يجعل من قلب التشبيه قوله صلى الله عليه وسلم زكاة الجنين
زكاة امه على راي من قدره مثل زكاة واكتفى بزكاة الام عن زكاة الجنين
وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم والبكر تستامر واذنها صماتها ان قدرت فيه اداة
التشبيه ويمكن ان يجعل منه قوله لعاب الافاعي القاتلات لعابه بقي هنا سوال
وهو ان قلب التشبيه كيف يكون محصلاً للمبالغة في النفي والاستفهام نحو
افمن يخلق ونحو لستن كاحد من النسا ونفي الابلغ لا يستلزم نفي ما دونه وقد يجاب
بانا نقدر النفي داخلاً قبل القلب فاصله ليس زيد كالاسد ثم بولغ في نحو
التشبيه قال ابن النفيس في كتاب طريق الفصاحة اذا حذفت اداة التشبيه
والمشبه به مضاف لمعرفة كقوله صلى الله عليه وسلم الكماة جدري الارض
قال حازم في المنهاج شرط في جواز عكس التشبيه ان يجتمع في المتشابهين اوصاف
ثلاثة او اثنان منها وهي المقدار واللون والهيئة وهو غريب ويرد عليه بعض المثل
السوابق وقال ايضاً انهما اذا استويا في وجه الشبه واحدهما في نفسه عظيم
والاخر حقير شبه الحقير بالعظيم عند ارادة التعظيم وشبه العظيم بالحقير عند
ارادة التحقير الثاني بيان الاهتمام بالمشبه به لفظاً كالجائع اذا شبه وجهاً
كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا الوجه اظهار المطلوب
قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في شي وفي حصر الاهتمام في
الطمع واظهار المطلوب نظر وانما جاز ذلك فيما نحن فيه لخصوص المادة قال
السكاكي والمصنف هذا كما يحكى في قول شخص حين سمع وعاء يعرف بالشجري
انتهى الى النفس من الخبز وذكر الحكاية وقد يعترض عليه بان هذا افعل تفضيل
لا تشبيه وقد يجاب بامرين احدهما انه ليس المراد انه تشبيه بل تمثيل لان
الانسان يسري ذهنه الى ما فيه والثاني انه قد يجعل افعل التفضيل كالتشبيه
كما تقدم عن الطيبي هذا اذا اريد الى آخره في بيان ما تقدم

كله مفروض فيما اذا اريد الحاق الناقص حقيقة في التشبيه المستقيم او ادعاء في التشبيه المقلوب بالزائد ليكون عائدا لاحدهما وتعدد في الاخر لكان احسن وفي هذا الكلام مخالفة لما سبق لانه يقتضي انه من شرط التشبيه ان يقصد الحاق الناقص بالزائد وقد تقدم ان المصنف انما اشترط ذلك في بعضها لا في كلها ويرد عليه ايضا انه قدم ان وجه الشبه لا بد ان يكون في المشبه به اشهر فينبغي ان يشترط على التشابه شرطا آخر وهو عدم شهرة احدهما عن الآخر قوله فان اريد الجمع بين الشيئين في امر عبارة قاصرة فان ارادة الجمع بينهما لا تنافي ارادة الحاق الناقص بالزائد والاحسن عبارته في الايضاح حيث قال فان اريد مجرد الجمع فانها تعطي ما تقصده من انه لم يقصد الحاق الناقص بالزائد ومع ذلك هي قاصرة لان التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع بل يقصد به الجمع بقيد التساوي وينبغي ان يقال التساوي حقيقة او ادعاء والتحقيق ان ما سيأتي ينقسم الى قسمين تشابه يقصد به القصد التساوي وتشابه يقصد به مجرد الجمع قال فالاحسن ترك التشبيه لان الغرض انه لم يقصد الحاق الناقص بالزائد فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احترازا عن ترجيح احد المتساويين على الآخر فان التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه وانما قلنا ان التشابه يقتضي التساوي لان تشابه زيد وعمرو قضية تحمل في المعنى الى قولنا زيد يشبه عمرا وعمرو يشبه زيدا وانت لو صرحت بها بين القضيتين لكانتا متنافيتين الا بان تجعل التشبيه في المتساويين على الاخر فصارا كالدليلين المتعارضين في شيء فيتساقطان فيحل التعارض وهو ترجيح احدهما على الاخر ويحل بها في مجرد المشابهة فيكونان متساويين فيصير مفهوم التشابه التساوي هذا تحقيق هذا الموضع لا يقال لا نسلم دلالة التشابه على التساوي بل اذا تعارضا في الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت وصار الكلام مجرد الجمع الذي هو اعم من التفاوت والتساوي لانا نقول اذا حصل التعارض في التفاوت عدل لما وراءه وهو المساواة قلت اذا كان التشابه يقتضي التساوي لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين فيلزم ذلك في نحو تشابه زيد وعمرو الدلالة فاعل على المشاركة قلت

فاعل

فاعل ونفاعل وان اتفقا في الدلالة على المشاركة فهما مختلفان بوجه آخر وهو ان تفاعل يلزم اسناد الفعل الى اثنين وفاعل اخبار بوقوع الفعل في احدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر ومثل المصنف التشابه بقول ابي اسحاق الصابي

تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي … فمن مثل ما في الكاس عيناي تسكب

فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت … جفوني ام من عبرتي كنت اشرب

ويروى عيناي تسكب من قوله بها العينان تنهل فكأنه اراد ان المدام والدمع تشابها في الحمرة والجريان فان قلت اذا كان التشابه يقتضي التساوي والتشبيه يقتضي التفاوت فكيف جمع بينهما في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل قال الزمخشري معناه مثل الذي رزقناه ثم قال تعالى واتوا به متشابها فقد جمع بين صيغتي التشبيه والتشابه قلت ليس عن ذلك جواب الا ان يقال التشابه هنا المراد به التساوي في مقدار وجه الشبه والتشبيه باعتبار ان وجه الشبه في المشبه به معروف وكذلك قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فان تشابه القلوب يلزم منه تشابه الاقوال التابعة لما في القلب فقد جمع بين التشبيه والتشابه وجوابه كالاول وقد يشكل على هذا قول الشاعر تشابه دمعي مع قوله فمن مثل فكيف جمع بينهما ولا سيما انه انتسب الى تشبيب ذلك عن التشابه ولولا قوله في البيت الثاني فوالله ما ادري لكنت اقول التشابه لمجرد الجمع والتشبيه بعده لايضاح المشبه الناقص والمشبه به الزائد ولو صح ما ادعاه بعضهم من ان مثل هنا في قولهم مثلك لا يفعل كذا لامكن الجواب به لكن الظاهر ان مثلك لا يفعل كذا لا يستعمل في حشو الكلام ولذلك قال الامام فخر الدين في نهاية الايجاز وعرض ان ذلك مما صار تقديمه كاللازم من التشابه قول الصاحب بن عباد

رق الزجاج ورقت الخمر … وتشابها فتشاكل الامر

فكأنما خمر ولا قدح … وكأنما قدح ولا خمر

وعلى هذا الشاهد من السؤال ما على الذي قبله من اجتماع التشبيه والتشابه الا ان يقال ان كان فيه للشك لا للتشبيه ويشهد له قوله ولا قدح ولا خمر ويقال التشبيهان المصرح بهما تعارضا لفظا كما تعارضا معنى في لفظ التشابه فتساقطا

ويبقى اصل التشبيه وقد يسلك هذا بان تقيدهما مثل ما جرى من دمعي في الكاس وقد
يسلك في الاثنين بان تقيد تشبيه بخد دون بدله عليه مقابله واعلم ان هذا
هو القسم الذي قصد به التساوي بين امرين قوله ويجوز التشبيه ايضا اي يجوز
استعمال صيغة التشبيه عند ارادة التشابه وذلك اذا اريد مجرد الجمع التساوي
وهذا القسم يستعمل كل من المشبه والمشبه به فيه موضع الآخر كتشبيه غرة الفرس
بالصبح وتشبيه الصبح بغرة الفرس اذا كان المراد وقوع منير في مظلم اكثر الحسن
بخلاف التشبيه الذي ليس بتشابه فانه لا يجوز ان يوضع المشبه موضع المشبه به من
ادعا لان وجه الشبه فيه اتم وهذا المثال مبين ما قلناه من ان المقصود في هذا
القسم مطلق الجمع لان غرة الفرس والفرس والصبح متفاوتان الا ان تفاوتهما لم تقصد
وكذلك تساويهما بخلاف القسم قبله فانه يراد تساويهما وقد تلخص ان وجه الشبه ان
كان مستويا في المحلين فالاحسن التشابه وان استعمل التشبيه فيه بخلاف الاصل
وان لم يكن بل كان متفاوتان فان لم تقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه اما
التشابه فلارادة مجرد الجمع واما التشبيه فرعاية لكون الوجه في المشبه به باعتبار
الخارج اتم وان قصد التفاوت تعين التشبيه هذا هو التحقيق وان كان فيه مخالفة
لظاهر كلام المصنف وغيره وقد علم ان كل تشبيه يسوغ فيه التشابه من غير
عكس لانه اذا حصل التفاوت بين الشيئين قد تقصد المتكلم الاخبار باصل الاشتراك
فيسوغ حينئذ له التشبيه بخلاف العكس ينبغي ان يلحق بلفظ التشابه
ما ورد انه من التماثل والتشاكل والتساوي والتضارع ولذلك مما ليس الا ما كان
له فاعل ومفعول مثل شابه وساوى وضارع فانه من الحاق الناقص بالزايد
وهو باعتبار طرفيه الى آخره لما انقضى الكلام في الطرفين والوجه
والاداة والغرض شرع في الاقسام فاولها الكلام على اقسام التشبيه بالطرفين
كونهما حسيين اولا وقد تكلم على ذلك فان قلت انما تكلم عليها استطرادا حين ذكر
الطرفين في اركان التشبيه قلنا فهلا استطرد لهذا ايضا فاي فرق بين التقسيم
الحسي وغيره حتى يجعل في الكلام على الطرفين وبين التقسيم الى مركب وغيره حتى يجعل
من اقسام التشبيه وينقسم التشبيه باعتبار الطرفين الى تشبيه مفرد بمفرد او

مركب

مركب بمركب او مفرد بمركب او عكسه الاول تشبيه مفرد بمفرد وهو اربعة اقسام لان
يكونا غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد والمراد بالمقيد هنا ما كان قيدا له
مدخل في التشبيه تحترز بذلك عن قولنا اخذه بكهذا الورد وكذلك كل تشبيه
كان طرفاه حسيين فان المراد فيه تقييد لشخص الخاص وكذلك تقول فقولنا هذا
الخد كهذا الورد تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد غير مقيد وان قول المصنف تشبيه الخد
بالورد يعني به ما اذا كانا حسيين بل اعم من ذلك ومثله المصنف في الايضاح بقوله
تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فقال المشبه مقيد بقوله تعالى لكم ولهن لانا نقول
هو قيد لفظي لا اثر له في وجه الشبه كما سبق نعم قد يقال المشبه هنا مقيد المعنى
هن في وقت المضاجعة لا مطلقا واليه يشير ما نقله المصنف عن الزمخشري ان ذلك
تشبيه محسوس بمحسوس وان المراد ان كلا يكون لصاحبه كاللباس الثاني ان يكونا
مفردين مقيدين والفرق بين المفرد والمقيد والمركب ان المركب كل واحد من اجزائه جزء
الطرف والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد والقيد شرط لا جزء ومثله المصنف
بقولهم هو كالراقم على الماء ويكون قيد المشبه وعبارته في الايضاح لقولهم لمن لا يحصل
في سعيه على شيء هو كالراقم او القابض على الماء فان المشبه هو الساعي لا مطلقا والمشبه به
الراقم لا مطلقا بل مقيدين بكون سعيهما كذلك وفي التلخيص كلامه ما يقتضي احدهما
قولك زيد كالراقم على الماء يكون قيد المشبه هو السعي لهذا الوجه والثاني الساعي
كالراقم على الماء ويكون قيد كون سعيه كذلك فلا يكون السعي قيدا بل صفة هي القيد
ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع والتسوية بين الفعل والترك وكلام التلخيص قريب
من الصورة الثانية وعبارته في الايضاح تقتضي الاولى لا سيما وقد قال ان القيد
فيهما هو الجار والمجرور ولو اراد المثال الثاني لكان القيد في المشبه هو الصفة تقيدها
وثانيا ورد على المصنف ان عدم الحصول على شيء هو وجه الشبه فكيف يجعل قيدا في
الطرفين ولو صح ذلك لكان كل طرفين مقيدين لان وجه التشبيه قيد فيهما الثالث
ان يكونا مختلفين والمقيد هو المشبه به كقول ابي العتاهية والشمس كالمراة في كف الاشل
فان المشبه الشمس مطلقا والمشبه به المراة بقيد كونها في كف الاشل وفيه نظر لما
سيأتي في القسم بعده الرابع مختلفان والمقيد هو المشبه مثل ان تقول والمراة كالشمس

في كف الاشل واليه اشار بقوله وعكسه القسم الثاني تشبيه مركب بمركب وهو ما
طرفاه كل منهما مجتمعان ومثله ببيت بشار السابق وقد تقدم في تعشيات حيث
الشبه فلو اخر المصنف ذلك الى هنا لكان اولى وهو قوله

كأن مثار النقع فوق رؤسنا   واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فانه لم يرد تشبيه مثار النقع بالليل فانه غير طائل ولا يشبه السيوف بالكواكب
فانه غير طائل بل قصد تشبيه الهيئة الحاصلة من اجتماعهما على هذه الصورة بالهيئة الحاصلة
من الليل والكواكب المتهاوية الا ترى ان تهاوي كواكبه جملة هي صفة هي لليل بخلاف
قول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا ويابسا   لدى وكرها العناب والحشف البالي
فان ذلك مشبه ومشبه به متعددان كما سيأتي واعلم ان المصنف قال في الايضاح
ان القصد في بيت بشار الهيئة الحاصلة ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم
الصلة للمصدر ونصب الاسياف لا يمنع من تقديرها الا نصال لان الواو فيها بمعنى مع
فهو كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها قال المصنف في الايضاح وهذا القسم
ضربان الاول ما لا يصح تشبيه جزء من احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد   كطرف اشهب ملقى الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة الليل فلو شبه به لم يكن شيئا وقد اورد ان تشبيه الليل
بالجلال صحيح بجامع مطلق السواد فلم يصح ما قاله واجيب بان المصنف لم يمنع صحته
بل منع حسنه وقول القاضي التنوخي

كأنما المريخ والمشتري   قدامه في شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة   قد اسرجت قدامه شمعة

فان المريخ في مقابلة المنصرف عن الدعوة ولو قيل كأنما المريخ منصرف عن دعوة
كان خلفا من القول وعلى سياق ما سبق يتعين ان يكون والمشتري قدامه
جملة حالية ليكون التشبيه مركبا الثاني ما يصح كل جزء من اجزاء طرفيه لما يقابله من
الاخر غير ان الحال يتغير كقول ابي طالب الرقي

وكأن اجرام النجوم لوامعا   درر نثرن على بساط ازرق

فلو قيل كأن النجوم درر وكأن السماء بساط ازرق لصح لكن ان يقع من التشبيه

الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة في اديم
السماء وهي زرقاء زرقتها صافية قلت تشبيه المركب بالمركب والمفرد المقيد
بالمفرد المقيد لا يكاد ينفصل احدهما عن الآخر في اللفظ بل في المعنى فحيث كان
المقصود الهيئة الحاصلة من مجموع امرين او امور فهو تشبيه مركب بمركب لان كل
واحد من اجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا وان صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر
وحيث كان المقصود احد اجزاء الطرف الآخر ولكن بقيد فيه وليس ذلك القيد
مقصودا للتشبيه بل للطرف فهو مقيد بمقيد واذا وجدت في احد الطرفين قيدا لفظا
فانظر الى المعنى فان وجدت المقيد هو المقصود والقيد تبع له يؤثر فيه شيئا فهو
مفرد مقيد وان وجدت نسبتها الى الهيئة الحاصلة في الذهن على السواء فهو تشبيه مركب
وان اردت تشبيه اشياء متفاصلة باشياء متفاصلة فهو تشبيه متعدد بمتعدد
واذا اتيت بالعطف وقلت زيد وثوبه كبكر وثوبه احتمل ذلك تشبيه زيد ببكر
وثوب زيد بثوب بكر فيكون لفا ونشرا فهذان حينئذ تشبيهان متفاصلان
متعدد وان لم يكن الكلام فيه واحتمل ان يريد زيد كعمرو في حال كون كل منهما مع ثوبه والثوبان
شرطان في تشبيه احدهما بالآخر فيكون تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد وتكون
الواو للمعية وليس من شرط الواو التي لا تنصب ان يكون معنى المعية مرادا معها
واحتمل ان يريد تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع ذلك بالهيئة الحاصلة من مجموع هذا
فيكون تشبيه مركب بمركب والواو للمعية كما سبق ولكنك اذا قلت النجوم والدجى
كالسنة والابتداع والتركيب في هذا الباب هو جعل المشبه به امرا حاصلا من مجموع
امرين او امور والتقييد اذا شبه شيئا بشرط للعامل شيئا اليه والتركيب هو اعم
من التركيب النحوي فان التركيب عند النحويين كتركيب الاسناد كزيد قائم والمزج
مثل بعلبك او الاضافة مثل غلام زيد والتركيب المقصود هنا امر يرجع الى
المعنى اعم من ان يكون القيد اضافة او صفة او حالا او ظرفا او غير ذلك واعم
من ان يكون ملفوظا به او مقدرا وهذا تحقيق لم يتعرضوا اليه فليتأمل اذا تقرر
ذلك تبين ان بيت بشار مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة من احدهما
بالهيئة الحاصلة من الآخر وان كان قوله تهاوى كواكبه قيدا في اللفظ ولم يدخل

ولكنه مقصود على انه جزء لا شرط ولذلك جعلناه مركبا
على حرف التشبيه
وما جعل اسيافنا منفعلا معه فليس شرطا كما سبق واما قوله غدا والصبح تحت
الليل داج فيظهر انه تشبيه مقيد بمقيد فان المقصود تشبيه الصبح بتبين كونه
بهذه الصفة لا الهيئة الحاصلة وكذلك قوله كأنما المريخ والمشتري واما قوله
وكأن اجرام النجوم فيظهر فيه انه مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئة بالهيئة
كما قال المصنف وان يحتمل ان يكون تشبيه مقيد بمقيد وانما يصح ذلك بناء على
ان قوله وكأن اجرام النجوم فيه تركيب من قبيل مقدم المعنى اجرام النجوم في السما
الزرقا ولقائل ان يقول جعلت في الكلام قيدا مطويا وهو كون النجوم في سما
زرقا وهي حالة دائمة كدوام الارتعاش لحركة الشمس وجعلت قوله والشمس كالمراة
فيكون الاول تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد مقيد لا يقال كيف تعتبر حركة الشمس قيدا
وهي وجه التشبيه لانا نقول هو وارد على المصنف حيث جعل وجه الشبه في
قولنا درر نثرت على بساط ازرق من علة وقوع اشيا بيض في جوانب
شي ازرق القسم الثالث تشبيه مفرد بمركب قال المصنف كما في بيت الشقيق
يشير الى قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
فان قلت قد يتوجه الاعتراض على هذا بان وضع هذين البيتين كوضع قوله
وكان اجرام النجوم لوامعا فانه ليس مع واحد منهما من الشقيق واجرام النجوم
قيد لفظي ولوامعا لا يفيد فيه معنى فاما ان يقيد لهما قيد ويجعلا تشبيه
مركب بمركب او يجعلا تشبيه مفرد بمفرد وكيف يمكن ان يشبه مفرد مشتمل على صفة
واحدة بمركب مشتمل على صفتين ملحوظتين في التشبيه فان قيل المراد الشقيق وساعده
قلنا فهو تشبيه مركب بمركب قلت المراد بالمركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متلاصقتين
يجمعهما والشقيق مراد به هو وسواعده فالمجموع منهما حقيقة واحدة لا حقيقتان
ركبت احداهما مع الاخرى بخلاف اجرام النجوم فانها لا تطلق على مجموع النجوم والسما
انهما نجوم لانهما حقيقتان مختلفتان نعم قد يقال هلا جعلنا الاعلام برماحها
حقيقة واحدة لان الجميع يسمى علما وينبغي ان يعلم ان صح تشبيه المفرد
بالمركب لا اتحاد ثم الا ان يكون المفرد مقيدا في المعنى القسم الرابع تشبيه

مركب

مركب بمفرد لا اتحاد ثم الا بان يكون المفرد مقيدا في المعنى كقوله

يا صاحبي تقصيا نظريكما ... تريا وجوه الارض كيف تصور
تريا نهارا مشمسا قد شابه ... زهر الربا فكانما هو مقمر

يريد ان النبات لشدة خضرته وكثرته صار لونه الى السواد فنقص من ضوء
الشمس حتى صار كانه ليل القمر ونظره فيه فقيل المشبه النهار وتقييد كونه
مشمسا اي لم يستر الغيم شمسه وكونه كثر فيه الزهر لا مجموع النهار
وكون المشبه به مفردا واضح الا انه مفرد مقيد ولا اتحاد التشبيه يقع بين
مفرد ومركب الا والمفرد مقيد كما سبق ... العقيد قد يكون الجار والمجرور
نحو هو كالراقم على الماء او مفعولا صريحا كقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد
وقد يكون حالا كقول الطرماح ... يا طي السهل والاجبال موعدكم
كمبتغي الصيد في عرينة الاسد ... وايضا ان تعدد طرفاه او آخر
هذا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار الطرفين واما ان يكونا متعددين
او المشبه فقط متعددا او المشبه به فقط متعددا او لا يكون واحد منهما واعلم
ان كلامه في هذه الاقسام السابقة لان كل واحد من المفرد والمقيد وغير
المقيد والمركب قد يتعدد وقد يتحد وهذا غالب اقسام التشبيه فالقسم
الاول ان لا يتعدد واحد منهما ترك المصنف لوضوحه ولانه ما سبق يكفي في
مثاله والثاني ان يتعدد طرفاه اي المشبه والمشبه به معا فهو قسمان الاول
يسمى الملفوف وهو ما ذكر فيه المشبهات ثم ذكر المشبه بها كقول امرئ القيس يصف
عقابا بصيادة الطير كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
والضمير في قوله لدى وكرها يعود الى العقاب لان المشبهين القلوب الرطبة
والقلوب اليابسة والمشبه بهما العناب والحشف البالي فيشبه القلب
غير ان المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين اولا والمشبه به ملفوف لانه
لف مع مشبه به آخر وان كان لم يفصل بين اجزاء المشبه به فيه مشبه واعلم
ان ما ذكره المصنف وغيره في بيت امرئ القيس فيه نظر لانا نقول لا نسلم
ان المشبه متعدد وهو القلب الرطب والقلب اليابس ويكون بعض القلوب

شبه بالعناب وبعضها شبه بالحشف بل كل واحد من القلوب شبه بالعناب
في حال رطوبته وبالحشف البالي في حالة يبسه كما اقتضاه كلام كثير فالمشبه
القلوب بقيد الرطوبة واليبوسة فهو كتشبيه مفرد تعدد قيده باعتبار حالتين
وهو نظير قولنا في الجود والشجاعة كالاسد والبحر وقوله رطبا ويابسا اي كان
كل قلب رطبا ويابسا لا يقال هو متعدد باعتبار انه جمع لان ذلك يقتضي بان
يكون قولنا اباد كالبحار تشبيه متعدد بمتعدد وليس كذلك كما سياتي قريبا
ما يدل على ما قلناه صريحا والثاني يسمى المفروق وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه
به ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به كقول المرقش الاكبر النشر مسك والوجوه دنانير
واطراف الاكف عنم شبه النشر وهو عرف الرائحة بالمسك وكذلك ما بعده
والعنم شجر لين يشبه به اكف الجواري وقيل هو دود احمر وضبطه بالغين المعجمة
تصحيف وهو تشبيه محذوف الاداة واعلم ان في تسمية هذا القسم
تشبيها تعدد طرفاه لان هذه التشبيهات متعددة لا تشبيه واحد دون
المشبه به فسمي تشبيه التسوية لانك سويت بين اشيا متعددة في التشبيه
بشي واحد وهو كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي
وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي
فالمشبه به واحد وهو الليالي وكذلك المشبه الثغر والادمع والمشبه به اللآلي
ومن هنا والذي قبله في بيت المرقش ما يشهد لان الجمع ليس مقصودا في تسمية احد
الطرفين متعددا كما سبق الا ترى انه جعل الليالي واللآلي مفردا وكذلك ما قبله
قوله وان تعدد طرفه الثاني اي المشبه به اشارة الى القسم الرابع تشبيه الجمع اي
يسمى تشبيه جمع لانك جمعت واحد الجمع ولو عكس وسمي الاول تشبيه جمع لانك
جمعت جمعا بواحد وسمي هذا تشبيه تسوية لانك لو سويت بين المشبه بها لكان
صحيحا الا ان التشبيه لما كان حكما على المشبه وكان ما له ما اعتبر حاله في الجمع
والتسوية فكانت التسوية بحسبه ومثله بقول البحتري كانما يبسم عن لؤلؤ منضد
او برد او اقاح وقد ورد على الاستشهاد بهذا البيت ان هذا ليس فيه تشبيه
استعارة واجيب عنه بمثل قولك لقيت منه اسدا وهو تشبيه فكذلك هذا

والتقدير

والتقدير كانما يبسم عن اسنان كانها لؤلؤ وفيه نظر لان هذا تجريد والمصنف
يرى انه لا يسمى تشبيها بل الجواب ان كان صيغة تشبيه سواء دخلت عليها
ما ام لا كما سبق عند الكلام على ادلة التشبيه فحقيقة كانما يبسم كانما هذه
متبسمة عن اللؤلؤ فهو كقولك هذه مثل المتبسم عن اللؤلؤ ولا يلزم ان تكون
الاسنان كاللؤلؤ فيجي على المصنف اعتراض وهو ان المشبه به هنا ليس جمعا
بل هو واحد لانه شبهها باحد هذه الامور لا بكلها الا ان اشترك في اللفظ
لا في المعنى الا ان يقال ان او فيه بمعنى الواو ويقال ان او للتنويع ومثل المصنف
ايضا بقوله كان المدام وصوب الغمام وريح الخزامى ونشر القطر
يعل به برد انيابها اذا صوت الطاير استحر
وفيه نظر لان المدام وما عطف عليه مشبه به في المعنى لا في اللفظ ونحن انما نتكلم في
التشبيه اللفظي وانما قلنا ليس مشبها به لفظا لان المدام وما عطف عليه
هو اسم كان وهو المشبه لا المشبه به والمعنى المدام وما عطف عليه يشبه حال
ما يعل به برد انيابها فهو كقولك كان زيدا يقوم في ان حال زيد يشبه حال من
يقوم وان كانت كان هنا للشك فليس من التشبيه اللفظي في شي
قوله وباعتبار وجهه الى آخره شرع في تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه فذكر
ثلاث تقسيمات الاول انه ينقسم الى تمثيل وغيره فالتمثيل ما كان وجه الشبه فيه
وصفا منتزعا من متعدد امرين او امور وقيده السكاكي بكونه غير حقيقي وكان
هذا المصنف لا يرى هذا القيد بل يكتفي بكونه منتزعا سواء كان حقيقيا ام لا قال
في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار يشير الى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا كما تقدم في الوجه المركب العقلي ان الشبه حرمان الانتفاع
بابلغ نافع مع التعب في استصحابه وهو امر غير حقيقي لانه ليس متقررا في ذات
الموصوف لانه ليس فيه بالحقيقة الا عدم الحمل بل هو امر تصوري منتزع من امور متعددة
قوله واما غير تمثيل وهو ما لم يكن كذلك وهو ما لم يكن وجهه منتزعا من متعدد اي على
راي المصنف وعلى راي السكاكي ما لم يكن منتزعا كان وصفا حقيقيا التقسيم
الثاني باعتبار وجهه الى تشبيه مجمل وتشبيه مفصل فالمجمل ما لم يذكر وجهه

وجهه يسمى مجملاً لاجمال وجهه وفيه نظر لان التشبيه حينئذ ليس مجملاً انما المجمل وجهه لكنه لا مانع من تسمية التشبيه ايضاً مجملاً لانه يخفى وجهه لا تتضح دلالته على المقصود منه وهو اما ان يكون وجهاً ظاهراً يفهمه كل احد كقولك زيد كالاسد اي كالاسد لان كل احد يعلم ان المراد في الشجاعة لكونها اشهر اوصاف الاسد او ان يكون خفياً لا يدركه الا الخاصة اي الذين لهم اذهان صحيحة يرتفعون بها عن درجة العوام كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اي تتناسب اصولهم وفروعهم في الشرف الذي يمتنع معه معرفة الطرف والوسط كما ان الحلقة متناسبة الاجزاء في الصورة فوجه الشبه التناسب الذي يمتنع معه التفاوت لكنه في المشبه في المعنى وفي المشبه به في الصورة وانما قيده بالحلقة المفرغة لان المشبه في المعنى وفي المشبه في لان المفرغة يعلم طرفاها بالاشكال لانها وكانه ذكر الوصف حيث كان وجه الشبه لا يدركه الا الخاصة لا يبحث ليس على الوجه لا يقال وجه الشبه مذكور وهو قوله لا يدرى طرفاها لان وجه الشبه هو تناسب الاجزاء وعدم دراية الطرفين وطرفا الحلقة امر لا يصدق على المشبه اذ لا يصدق على المشبه ان يقال لا يدرى طرفاها نعم لاصل الحلقة المفرغة الذي لا يمكن عوده على قولهم هم لكنه اقول هو عام انهما فيمكن حينئذ ان يجعل وجه الشبه لانه لو قال كالحلقة المفرغة لا يدرى الطرفان لصدق ذلك في المشبه والمشبه به معاً فقد يقال ههنا ان وجه الشبه لم يذكر كيف يسمى هذا مجملاً وقد اشير فيه الى وجه الشبه بذكر هذا الوصف الذي يصير به وجه التشبيه ظاهراً يفهمه اكثر الناس وقوله لا يدرى طرفاها قد يرد عليه ان الحلقة المفرغة ليس لها طرفان وجوابه انها سالبة محصلة لا تستلزم وجود موضوعها كقوله تعالى لا يسالون الناس الحافاً وقوله على لاحب لا يهتدي بمناره فيصدق وان يقال كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاه اما في المشبه فلانه له طرفين غير معلومين واما في المشبه به فلانه لا طرف له وليتفطن بعد ذلك في ان لفظ طرفاه في هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والمجاز اولاً وهذه العبارة ذكر الشيخ عبد القاهر انها قيلت للحجاج حين سأل عن بني المهلب ايهم انجد ونسبها الزمخشري في سورة الزخرف الى الانمارية قيل هي فاطمة بنت الخرشب يصف ابناءها

حتى سئلت ايهم افضل فقال عمارة لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها وذكر المبرد في الكامل نحوه واولادها ربيع وعمارة وقيس وانس وبقي من هذا المثال اعتراض سنذكره قريباً ان شاء الله تعالى قوله وايضاً منه اي من التشبيه المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين اي لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به كقولنا زيد كالاسد واعلم ان قول المصنف ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين قد ينازع في دلالته على ما يقصد من انه لم يذكر فيه وصف المشبه ولا المشبه به فيقال هذا يصدق بان يذكر فيه وصف احدهما فانك قلت لم اضرب احدهذين قد يصدق بضرب احدهما وتوجيهه ان احد الرجلين ليس نكرة فيعم كل واحد منهما عموم النكرة في النفي كقوله لم يقم واحد من الرجلين او احد من لان اسم الجنس يعم بالاضافة اذا لم يدل بالمادة على الخصوص اما اذا دل فلا كقولك اكلت بعض الرغيف او ثلثه لا يعم الاثلاث والابعاض وكذا احد الشيئين لا يعمهما ولو سلمنا ان احدهما يعمهما بوقوعه بعد النفي كوقوع سائر صيغ العموم بعد النفي للخصوص لانها سلب عموم لا عموم سلب كما سبق الا ان يدعى ان احد لا تشرف بالاضافة لمعرفة ويؤيد ما قلناه قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما بالاضافة لمعرفة ويؤيد ما قلناه قوله تعالى اما يبلغن عندك احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف المراد منه ما ذكرناه بدليل قوله او كلاهما والشرط كالنفي واما قوله صلى الله عليه وسلم لستن كاحدكم فالقرينة قامت على ارادة العموم وبعد ان كتبت هذه السطور وقفت على كلام الزمخشري قال في قوله تعالى ولا تطع منهم آثماً او كفوراً ان معناه لا تطع احداً منهم قال فان قلت ما معنى او ولا تطع احدهما هلا جيء بالواو ويكون نهياً عن طاعتهما قلت لو قيل لا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما فاذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما انهى كما اذا نهى ان يقول لابويه اف علم انه نهي عن ضربهما انتهى وهو مما يدل على ان لم اضرب احدهما معناه لم اضرب واحداً منهما وفيه نظر لما سبق قوله ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده اي لم يذكر وصف المشبه وسكت عن مثاله لان

مثاله سبق عن قرب وهو قولهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها ومثله
في الايضاح بقول النابغة فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب
ومنه ما ذكر فيه وصفهما معا ومثله المصنف بقول ابي تمام

صدفت عنه ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب
كالغيث ان جئته وافاك ريقه وان ترحلت عنه لج في الطلب

التقدير هو كالغيث فان البيت الاول مشتمل على وصف المشبه والثاني
مشتمل على وصف المشبه به وهو الغيث كذا قال المصنف وهو الظاهر ويحتمل
ان يكون الضماير في البيت الثاني عائدة على المشبه ويكون استعمال الريق وما
بعده استعارة ويروى تصدق بالياء ومواهبه مفعول من صدق وصدقا نهى
سعد ويروى بالتاء من فوق ومواهبه فاعل من صدوقا وصدقا ايضا
اي نفرت واعلم ان المصنف سكت عن القسم الرابع وهو ما ذكر فيه وصف المشبه
فقط وكان ينبغي ذكره والقول بان ذلك لا يمكن لان وصف المشبه يقتضي ان
يكون وجه الشبه فيه اتم فقد يكون طوى ذكره في المشبه لانه فيه اشهر واتم قوله
والمفصل هو قسيم قوله فيما سبق المجمل وكان الاحسن ان يقابل المجمل بالمبين وهو
ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي فوجه التشبيه
وهو الصفاء مذكور فيه نعم يجوز ان يكون المراد ثغره في صفائه كادمعي
ويكون فيه ذكر صفاء الثغر وصفاء الثغر ليس هو وجه الشبه انما الصفاء الذي
هو اعم من صفاء الثغر وصفاء اللآلي هو وجه الشبه ويحتمل ان يكون ثغره
متعلقا و في صفاء خبره ولا تكلف فيه لكنه بعد قوله وقد يتسامح اي يتسامح
المتكلم بذكر ما يستتبع وجه الشبه ويستلزمه ومثله المصنف بقولهم
للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اي لازم الحلاوة
وهو ميل الطبع اليها وليس الجامع الحلاوة لان الكلام ليس فيه حلاوة حقيقية
بل فيه ما يوجب ميل الطبع اليه وكان المصنف يشير الى هذا معدود من قسم ما
ذكر فيه الوجه وان لم يذكر لانه ذكر ملزومه فهذا وجه التسامح لان المتكلم
اكتفى بالملزوم عن اللازم قال الخطيبي المراد قد يتسامح علماء البيان ويصرح

في المفتاح ولعل المراد قد يتسامحون في جعل هذا التشبيه مفصلا مذكور الوجه
وان كان وجه ليس مذكورا بقي هنا اسئلة الاول ان قولهم ان الحلاوة وان
لم تكن موجودة بالحقيقة في الكلام فهي موجودة بالتخييل فهو من الجامع الخيالي
كما تقدم في السنى والاشباع الثاني انه اي فرق بين هذا وبين قولهم لا يدرى
اين طرفاها فانه ذكر فيه ما يستلزم وصف الشبه اذ يلزم منه الاستواء الذي
هو وجه الشبه بينهما فلاي شيء جعل ذلك مجملا وهذا مفصلا الثالث
ان الحلاوة تستلزم الميل اليها والميل اليها وصف خاص بها فهي تستلزم وصف
الشبه به الوجه نفسه وهو مطلق الميل كما ان طرفي الحلقة انما يستلزم استواها
لا استواء المشبه الظاهر ان المراد بالوصف الوصف المعنوي لا الصناعي
وان المراد ذكر وصف مع التشبيه سواء كان مع جملة او له به تعلق او لم يكن الا
ترى ان لا يدرى اين طرفاها لا تصلح صفة نحوية لان الحلقة معرفة ولا يدرى نكرة
وان البيت الاول في قوله صدفت عنه ليس له تعلق لفظي بالمشبه بل هو وصف
معنوي له وان ان جئته في البيت الثاني لا يصلح صفة للغيث لتنكيره وبهذا
ظهر الجواب عما اورد على ذلك ولا يخفى ايضا من نحو كلامهم ان المراد بالوصف
وصف وقع التشبيه به او يلازمه لا وصف المشبه او المشبه به لا تعلق له
بالشبه فلذلك ظهر الموجب لذكر هذا التقسيم في قسم المجمل الذي لم يذكر
وجهه ولم يذكره في قسم ما لم يذكر وجهه وهو المفصل لانه مع ذكر الوجه لا
حاجة الى ذكر الوصف المنبئ عنه والذي يظهر ان الوصف لاحد الطرفين
هو حصة من وجه الشبه وان الوجه المذكور ذكر المعنى الكلي الثابت للطرفين .
وايضا اما قريب الى آخره هذا تقسيم ثالث للتشبيه وهو باعتبار
وجه الشبه اما تشبيه قريب اي وهو المبتذل المستعمل للعامة او بعيد
اي غريب مستعمل للخاصة فالقريب ما ينتقل فيه اي الذهن من المشبه به من غير
تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الراي وهو علة لقوله ينتقل وذلك
الظهور اما ان يكون لكونه وجه التشبيه امرا جمليا فان الجملة اسبق الى النفس
والحس واظهر عندها من التفصيل فان الشيء يدرك اولا ثم اذا امعن النظر

ادرك تفصيله كان ادراك للانسان من حيث هو شيء ما اجسم او حيوان اسبق الى
الفهم واظهر من ادراكه من حيث هو ادراك كل واحد واجزائه لان الثاني
يشتمل على الاول وزيادة وكان مراده بالجلي ادراك الشيء مجملاً لا تفصيلاً بمعنى ادراك
جنسه او صفة صادقة عليه وعلى غيره واما ان يكون ذلك الوجه لكونه مفصلاً لكنه
قليل التفصيل قوله مع غلبة حضور المشبه في الذهن قال الخطيبي هو قيد في نوعي قريب
الوجه اي انما يكون قريبا لكونه جليا مع حضور المشبه او لكونه قليل التفصيل مع حضور
المشبه به لدقتم حضور المشبه به الى قسمين نادر يكون حضوره عند حضور المشبه
لقرب المناسبة بينهما كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل تقليل التفصيل
ونادر يكون حضور المشبه به في الذهن غالبا مطلقا اي سواء كان مع حضور المشبه ام
لا وحضور الشيء مطلقا يكون لتكرره في الحس وينبغي ان يقال او على العكوف التكرر
سبب الالف وقال السكاكي التوفيق بين حكم الالف وحكم التكرار احوج شيء الى
التامل يعني فان التكرار مكروه لانه مل وجبلت القلوب على معادات المعادات
والالف يحتاج الى التكرار فلو كان التكرار يوجب الكراهة لكان المالوف
اكره شيء عند النفس وقد اجيب عنه بان التكرار المكروه ما لم يترتب على اعادة
فائدة اما اذا ترتب فانه غير مكروه وهو مالوف كالطعام اللذيذ وورد به
المحبوب والذي لا فائدة فيه كتكرار الموجب للالف ما لم تكن للانسان منه
بد كالاسباب الستة الضرورية المذكورة في الطب والذي يوجب الكراهة التكرار
فيما للانسان منه بد وورد عليه ان من الضروريات ما ليس مالوفا ولكن يجعل
للضرورة كالاستفراغات ومثل المصنف لما نحن فيه تشبيه الشمس بالمرآة
المجلوة للاستدارة والاستنارة فان كل واحد من قرب المناسبة المقتضي
لحضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار المقتضي لحضوره في
الذهن مطلقا يعارض التفصيل المقتضي لبعده يعني ان التفصيل كان
مقتضيا للبعد فيما يضيم كل من هذين الامرين فيبقى الآخر مرجحا فصار التشبيه
قريبا وقوله يعارض التفصيل يعني التفصيل القليل اما الكثير فلا يعارضه
هنا ان كما سياتي ولوح كل من هذه العلة ان هذا القيد ليس في الوجه

الجلي ايضا كما زعم الخطيبي بل في الوجه القليل التفصيل فقط قوله واما بعيد
معطوف على قوله اما قريب اي التشبيه قد يكون بعيدا غريبا وهو بخلاف ما
سبق فيكون القريب ما يحصل من غير تدقيق نظر والبعيد ما كان كثير التفصيل او
قليله الا ان المشبه به غير غايب الحضور وقوله غريب مقابل لقوله في القريب
مبتذل والمراد بالغرابة قلة الاستعمال وقوله لعدم الظهور وهو علة البعد والمراد
عدم ظهور الوجه وقوله لكثرة التفصيل تعليل لعدم الظهور وهو اشارة الى النوع
الاول كقوله والشمس كالمرآة يشير الى قول الشاعر
والشمس كالمرآة في كف الاشل فان الوجه فيه كثير التفصيل لما فيه من الاشراق
والاستدارة والتموج وغير ذلك بخلاف قولنا الشمس كالمرآة من غير ان يقول في
كف الاشل فان التفصيل فيه قليل فهو مثال للقسم السابق كما تقدم قوله او ندرة
حضور المشبه به هو النوع الثاني اي بان يكون لوجه قليل التفصيل الا ان حضور
المشبه به نادر وفيه نظر ينبغي ان يقول غير غالب لان القريب ما كان غالبا
والبعيد بخلافه وخلاف الغالب اعم من النادر والكثير الذي لا يغلب والمتوسط
وقوله اما عند حضور المشبه اي اما ان يكون ندرة حضوره عند حضور المشبه
لبعد المناسبة بين الطرفين كما مر في تشبيه البنفسج باطراف الكبريت واما ان
يكون ندرة حضور المشبه مطلقا لكون الوجه وهميا او مركبا خياليا او مركبا عقليا
او كان ينبغي ان يكتفي بذكر العقلي عن ذكر الوهمي كما صنع حين قسم الوجه الى عقلي
وحسي ولم يذكر الوهمي ادخالا له في العقلي قوله كما مر اي في الامثلة فالوهمي كتشبيه
السهام بانياب اغوال والخيالي تشبيه الشقيق باعلام ياقوت والعقلي كالتشبيه
في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا او يكون الندرة لقلة تكرره على الحس كقوله والشمس
كالمرآة في كف الاشل فربما يقضي الرجل دهره وهو لا يرى مرآة في كف الاشل فالغرابة
في قولنا كالمرآة في كف الاشل من جهة ندرة المشبه به لقلة تكرره على الحس ومن جهة
كثرة التفصيل   والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وجه واحد
الى آخره   المراد بالتفصيل ان يكون النظر فيه للتشبيه اكثر من وصف
سواء كان وصفين او ثلاثة ام اكثر وسواء كان ذلك الاكثر لشيء واحد ام اكثر قوله

قوله ويقع اي التفصيل على وجوه ينبغي ان تقول على احد وجوه اعرفها اوجهان احدهما ان ياخذ بعض الاوصاف ويدع بعضها كقول امرئ القيس

حملت ردينيا كان سنانه ... سنا لهب لم يتصل بدخان

المراد رمح منسوب الى امراة تسمى ردينة فحصل التفصيل باعتبار انه لم ياخذ سنا اللهب بل اعتبر بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف المعهود فان اللهب لا ينفك في المعهود عن دخان واستحضار اللهب المنفصل عن الدخان لا يقع في الخاطر الا بعد تدقيق الفكر وبهذا ظهر ان مراده ياخذ بعض الاوصاف وهذا احض من قولنا ويدع بعضا قوله وان يعتبر الجميع هذا الوجه الثاني اي يعتبر جميع اوصاف ذلك الشيء كما سبق وفيه نظر لان اعتبار جميع الاوصاف لا يمكن ينبغي ان يقال جملة منها او يقال وجميع الاوصاف التي يجتمع منها تركيب في المعنى مثاله تسمية الثريا بعنقود ملاحية فانه اعتبر فيها سبعة اشياء كما تقدم وا ورد على المصنف انه ذكر اولا اوجها ولم يذكر الا اثنين وهو غير وارد فانه اخبر انه على اوجه ولم يرد ان يذكر الا ما هو اعرف وهو الوجهان وا ورد انه لا يتصور قسم ثالث لانه اما ان يراد ترك بعض الاوصاف او لا يراد وهو اعتبار الجميع وجوابه ان بين ارادة طرح البعض وارادة طرح الجميع واسطة وهو ارادة البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه ولا بقيد اثباته وهو اقل تفصيلا من القسمين فلذلك كانا اعرف منه نعم ما ذكره المصنف مخالف لكلام الشيخ عبد القاهر فانه عد الاعرف اكثر من ذلك وكلما كان التركيب اي تركيب وجه التشبيه من امور اكثر عددها كان التشبيه ابعد اي ابعد عن الذهن كما في قوله تع انما مثل الحياة الدنيا الى قوله كان لم تغن بالامس فانه عشر جمل وقع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط منها شيء اختل المقصود من التشبيه وكان المصنف اراد بالعشر الاول انزلناه الثانية فاختلط الثالثة مما ياكل الرابعة حتى اذا اخذت الخامسة وازينت السادسة وظن السابعة انهم قادرون الثامنة اتاها التاسعة فجعلناها العاشرة كان لم تغن وفيه نظر لانه اذا اعتبر صورة الجملة وجعل انهم قادرون عليها جملة مع كونها

في حكم المفرد فليعد كان لم تغن بالامس فان الجملة الصغرى فيه جزء الكبرى فاذا قلنا ان الوقف على فاختلط كما جوزه الزمخشري كانت تسع عشر قوله والبليغ اي التشبيه البليغ هو ما كان من هذا الضرب اي كثير التفصيل لا غيره قوله لغرابته تعليل لكون الغريب بليغا فانه لا يدركه الا الخاصة وتعليل حسنه وبلاغته ايضا فان نيل الشيء بعد طلبه الذ وكلما كثرت الاوصاف التي يقع بها التركيب كثر الطلب وبذلك يقال الحاصل بعد الطلب عن مت المشاق بلا تعب لا يقال اذا كثر التركيب حصل التعقيد المنافي للبلاغة كما سبق في متن مقدمة الكتاب لان بعد ظهور التشبيه دقة ولطف وترتيب وترتيب بعض المعاني على بعض والتعقيد المذموم ما حصل من تركيب الالفاظ واختلاف الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثاني المراد قيل المراد هنا بالبليغ ما بلغ القبول من القلوب والا فالبليغ بالاصطلاح هو الكلام والمتكلم والتشبيه دلالة التكلم وليس منهما وفيه نظر لجواز ان يكون الدلالة صفة اللفظ كما سبق فيكون التشبيه صفة الكلام البليغ وصح تسميته بليغا بلاغة موصوفه وهو الكلام ثم اشار المصنف الى انه يحصل الخروج عن الاصل فيتصرف في التشبيه القريب بما يجعله غريبا فيصير بليغا كقول المتنبي

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا ... الا بوجه ليس فيه حياء

يريد ان هذا الوجه الحسن الذي اشار اليه لم تبرز الشمس لمقابلته الا والحال انه ليس فيه حيا لانها لو استحيت لما برزت في مقابلته فتشبيه الوجه بالشمس مشهور مبتذل واما قوله ليس فيه حيا جعل هذا التشبيه الغريب المشهور غريبا فصار بليغا ولك ان تقول اين التشبيه هنا ولا اداة تشبيه ظاهرة ولا مقدرة وان اراد التشبيه المعنوي فليس الكلام فيه وحاصل ما قاله ان الشمس لا تقدر ان تشبه هذا الوجه نفي تشبيه نفي المشبه فيه هو الشمس والمشبه به هو الوجه وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبتذلا انما المبتذل عكسه وهو يحتاج الى ان يكون كقولنا هذا الوجه احسن من الشمس وقد تقدم الكلام في انه تشبيه اولا ثم ذكر المصنف قسما اخر مما يصير التشبيه القريب به بعيدا بليغا وهو ان يشبه شيء بشيء بشرط

شي اما لفظا او معنى واشار اليه بقوله وكقوله

عزماته مثل النجوم ثواقبا ... لو لم يكن للثاقبات افول

فان تشبيه العزمات بالثواقب مبتذل الا ان تشبيهها بشرط ان يكون لها افول غريب وحاصل هذا البيت نفي التشبيه بالنسبة الى المجموع الا وجه فان نصفه الاول في المعنى جواب لو كانه قال لو لم يكن للثاقبات افول لكانت عزماته كالثاقبات وجواب لو ممتنع فكانه قال ليست عزماته كالثاقبات وفيه نظر لان المبتذل اثبات تشبيه الازرار بالشهب اما نفي تشبيهها بالشهب مبالغة فيها فليس مبتذلا ثم ان المعنى على ان المراد ليست الثاقبات كالازرار فهو عكس المبتذل ولا يخفى ان مثل هذا للمماثلة من كل وجه لانه لو لم يقصد المماثلة من كل وجه يناسب المدح لكانت عزماته كالنجوم وان كان للنجوم افول لاشتراكهما في غير ذلك من الاوجه وتقدمت الاشارة لهذا عند الكلام على الاداة قوله وتسمي هذا التشبيه المشروط لانه شبه شيئا بشي بشرط اخر فيه نظر والظاهر ان الغرابة في هذا ان المقصود فيه التشبيه بالنجوم من كل وجه ممكن وقوله هذا الوجه اشارة للمثال الثاني لا الاول وجعله بعض الشارحين اليهما بتكلف لا حاجة له فان كلام الايضاح كالصريح في عدم عوده الى الاول ولان بيت المتنبي ليس فيه شرط لا لفظا ولا معنى ومن التشبيه المشروط قوله

هي الحسن الا انهن اوانس ... قنا الخط الا انهن ذوابل

قوله تكاد تحكيك صوب الغيم منسكبا ... لو كان طلق المحيا يمطر الذهبا

قال في الايضاح وقد يقع الاستدراك بجمع عدة تشبيهات كقوله

كانما يبسم عن لؤلؤ منضد ... او برد او اقاح

وقد تقدم الكلام على ما يرد عليه ومن بين ان هذه ليست تشبيهات بل تشبيه باشيا ان ثبت ذلك كلي قالوا والافاحي ان تشبيه باحد الاشيا كما هو مدلول او وهذا البيت مشهور على هذا الوجه لكن قال ابن رشيق في العمدة ان رواية اكثر اهل الاندلس والمغرب كانما يبسم عن لؤلؤ او فضة او برد او اقاح فيكون المشبه به اربعة ... وباعتبار اداة الى اخره ... التشبيه باعتبار اداته وهو التقسيم الثالث قسمان مؤكد ومرسل فالمؤكد ما حذفت اداته

كقوله

كقوله نخ وهي ثمر السحاب ومنه قوله 76

والريح تعبث بالغصون وقد جرى ... ذهب الاصيل على لجين الما

وفي جعل هذا منه نظر لان هذا استعارة لا تشبيه ولا يجي من ذلك قوله ومنه لان الضمير عايد الى التشبيه وانما هذا تشبيه معنوي بحسب الكلام فيه والمراد بالاصيل قرب الغروب فان الشمس فيه تكون شعاعها اصفر كالذهب واللجين بضم اللام الفضة وقول الخطيبي ان اللجين في البيت بفتح اللام وهو الورق الساقط عند الحنظل ليس صحيحا ويسمى هذا القسم مؤكدا لتاكيده بحذف الاداة كما سياتي والمرسل بخلافه اي ما ذكرت اداته كما مر ... وباعتبار الغرض الى اخره

هذا التقسيم الرابع من التشبيه باعتبار الغرض اما ان يكون مقبولا او مردودا فالمقبول الوافي بافادة الغرض اما لكون المشبه به اعرف الاشيا بوجه الشبه في بيان الحال اذا كان المقصود بيان الحال المشبه من جهة وجه الشبه او بيان مقدار فلو شبهت شيا بالمسك في الرائحة كان مقبولا لان المسك اعرف الاشيا في الرائحة ولو شبهته به في السواد كان مردودا قال عبد اللطيف ويجب في ارادة المقدار ان لا يكون المشبه به في وجه الشبه ازيد فلا انقص من المشبه بحسب الامكان لانه كلما كان ادخل في السلامة من الزيادة والنقصان كان ابلغ قوله او اتم شي معناه ان يكون المشبه به اتم شي في الحاق الناقص بالكامل اي في حصل ذلك عند ارادة الحاق الناقص بالزائد ومقتضاه انه اذا قصد الحاق الناقص بالزائد كان المشبه اتم مطلقا وهو بخلاف ما في اول كلامه من انه انما يكون اتم في اربع من تلك الاحوال ان يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب وذلك يستعمل عند ارادة امكان المشبه كما سبق في قوله فان المسك بعض دم الغزال والتشبيه المردود بخلافه اي ما نقص عن افادة الاغراض المذكورة وقد جعل جماعة السلامة من الابتذال من اسباب القبول ولا شك ان قبول التشبيه الى اخره القبول والرد ... يختص بالعرب والعجم منتقاربان ... فصل اعلا مراتب التشبيه الى اخره ... هذا الفصل يتضمن ما بين صيغ التشبيه من التفاوت في المبالغة بحسب ذكر جميع الاركان او ذكر البعض وقد علم ان التشبيه اربعة

اركان المشبه والمشبه به والاداة ووجه الشبه فالصيغ الممكنة في التعبير عن ذلك
ثمان عشرة احداها ان تذكر الاربعة كقولك زيد كالاسد في الشجاعة الثانية
ان تترك واحد منها وهو المشبه كقولك كالاسد في الشجاعة اي زيد اذا اخذت
الشبيه في جواب استفهام او غيره وليس لواحدة من هاتين الصورتين شي من
القوة لعدم الموجب لها الثالثة ان يحذف الاداة فقط كقولك زيد اسد في
الشجاعة وفيه نوع قوة لجعل المشبه في ظاهر اللفظ هو المشبه به الرابعة
ان يحذف وجه الشبه فقط نحو قولك زيد كالاسد وفيها نوع قوة ليس في
التي قبلها لان وجه الشبه عند حذفه عام في الظاهر يعني به عموم بدل
وصلاحية لا عموم استغراق كما سبق تقريره عند الكلام على الاداة لانه حينئذ هو
مجمل والمجمل ليس ابلغ من المفصل بل المفصل فيه زيادة لانا نقول قد يكون الاجمال
ابلغ لتذهب نفس السامع كل مذهب كما سبق في باب الايجاز في نحو ولو ترى
وقد يقال عرف بهذا ان لكل من هذا النوع والذي قبله قوة فهم ليست للاخرى الخامسة
ان يحذف المشبه وهذا القسم لم يتعرضوا له توهما منهم انه مستغرب وليس كذلك
بل مثاله قولك زيد مثل في الشجاعة اي مثل الاسد بقرينة تدل على ارادة الاسد
والظاهر انه لا قوة لهذا السادسة الشجاعة ان يحذف اثنان احدهما
المشبه وكلمة التشبيه كقولك اسد في الشجاعة اي زيد فهي كقولك زيد اسد
في الشجاعة لها نوع قوة فهي كالنوع الثالث اذ لا فرق بين التصريح بذكر المشبه
وتركه السابعة ان يحذف المشبه والمشبه به كقولك مثل في الشجاعة اي زيد
وهي كالخامسة الثامنة ان يحذف المشبه ووجه الشبه كقولك كالاسد وهي
كقولك زيد كالاسد لما سبق التاسعة ان يحذف المشبه ووجه الشبه كقولك
كالاسد الاداة المشبه به كقولك زيد في الشجاعة اي زيد كالاسد في
الشجاعة في جواب من سال عن مثل الاسد ولا قوة لهذا العاشرة ان يحذف
الاداة والوجه كقولك زيد اسد وهو اقوى الجميع لاثبات المشبه به في
الظاهر للمشبه وحذف الوجه فعلا اجتمع فيه القوتان الحادية عشر ان
يحذف المشبه به والوجه كقولك زيد مثل ذلك يكون في الجواب عن الاستفهام

عن

عن مماثل الاسد او عن حكم زيد مع الاسد فتقول مثل الثانية عشر ان
يحذف ثلاثة وهي المشبه والاداة والمشبه به كقولك في الشجاعة تريد زيد
كالاسد في الشجاعة في جواب من قال في اي شي يشبه زيد الاسد الثالثة
عشر ان يحذف ثلاثة وهي المشبه والاداة والوجه كقولك الاسد في جواب
ما الذي يشبه زيد الرابعة عشر ان يحذف المشبه والمشبه به والوجه كقولك
مثل في جواب من قال ما حكم زيد مع الاسد الخامسة عشر ان يحذف الاداة
والمشبه به والوجه كقولك زيد في جواب من يشبه الاسد السادسة عشر ان يحذف
المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الاداة كقولك مثل في جواب ما شان
زيد مع عمرو وكذلك كان في قوله كان لم تغن بالامس قال عبد
اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة حذف المشبه وليس في الكلام مشبه به
اصلا وحقيقته ان الفصل المنفي المشبه به مسكوت عنه السابعة عشر ان
يحذف الجميع كالتشبيه المعلق على شرط فانه يحذف اكتفاء بدليله في نحو قوله

عن ماءة مثل النجوم ثواقبا — لو لم يكن للثاقبات افول

فان تقديره على مذهب البصريين لو لم يكن للثاقبات افول لكانت مثلها
يوجد وكذلك يحذف التشبيه في نحو قولك زيد ابوه كالاسد وعمرو وابنه
وعمرو ابوه كالاسد الثامنة عشر ان يذكر المشبه ولا يذكر المشبه به كالاستعارة
بالكناية والتخييل في قوله واذا المنية انشبت اظفارها على راي المصنف
ولكن هذا لا يرد عليه فانه التزم انه لا يذكر في هذا الباب بل يفرده بالذكر
عند ذكر الاستعارة اذا تقرر ذلك فاعلم ان المصنف وغيره لم يذكروا من
رتب التشبيه الا ثمانية وحصروها فيها لعدم اعتبارهم حذف المشبه به والصواب
ما ذكرناه ثم اعلم ان قوة التشبيه في هذه الصور منحصرة في امرين احدهما
ان تكون اداة التشبيه محذوفة الثاني ان يكون وجهه محذوفا فحيث حصل
حذفهما فهو اقوى الاقسام وحيث حصل حذف احدهما حصل نوع قوة وحيث
انتفيا فلا قوة وظاهر كلامهم استواء بقية الصور في الضعف فلنرجع لعبارة
المصنف فقوله اعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه تحرز به

عن مراتبه بالنسبة الى الاقسام السابقة فانه متفاوت بحسبها من كون الوجه مركبا او مفردا حسيا او عقليا وبالنسبة الى اختلاف ادواته وغير ذلك فقوله وحذف وجهه واداته فقط او مع حذف المشبه خبر المبتدا يعني او حذفهما مع حذف المشبه يشير الى استواء ذكر المشبه وحذفه في مبالغة التشبيه وان كانا مختلفين باعتبار الايجاز وغيره لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه فهما ثمان صور ثمان قوله ثم حذف احدهما اي ثم ثالثة في القوة حذف احدهما حذف الوجه دون الاداة سواء كان المشبه به مذكورا نحو زيد اسد ام غير مذكور نحو اسد فتدخل فيه اربع صور وقوله ولا قوة لغيرهما دخل فيه بقية الاقسام وظاهر عبارته استواء زيد اسد في الشجاعة وزيد كالاسد لانه يدعي القوة فيه على السواء وعلى المصنف مناقشة فانه جعل حذف كلمة التشبيه ووجهه ابلغ الصور الثمان ثم جعل الثانية وهي افراد المشبه به بالذكر مساوية للسابقة وهي حذف كلمة التشبيه والوجه لا يقال هما صورة واحدة اذ لا فرق بين قولك زيد اسد وقولك اسد لانا نقول المصنف جعل الصورة ثمانيا وحكم على اثنين منها بانهما اقوى فلا يكون غيرهما كذلك ولا يخفى ان هذه الاقسام بعد التفريع على ان زيد اسد تشبيه لا استعارة وقد تقدم الكلام عليه واعلم ان قوله اعلا مراتب التشبيه حذف كذا وكذا ثم حذف كذا عبارة ظاهرها ان اعلا المراتب ان يقع فيه حذف امرين ثم حذف امر وهو غير المراد ووجهه ان ثم قد تاتي لمجرد بيان الترتيب في الدرجة سواء كان بين الصورتين ترتيب ام لا بل ربما كان الثاني في الزمان قبل الاول كقوله

ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد بعد ذلك جده

ومع هذا لا يحصل بهذا الاعتذار عما تقتضيه ثم فيكون الجواب ان التقدير ثم اعلا المراتب الذي الباقية حيث لم يحذفا هو حذف احدهما

قال زين الدين الرازي الحنفي في كتابه روضة الفصاحة سبعة اقسام المطلق والمشروط وتشبيه التفضيل والمؤكد والعكس وتشبيه التسوية وجعل تشبيه التفضيل ان يشبه شيئا بشيء ثم تفضله عليه مثل حسبت جماله بدرا منيرا

وابن

وابن البدر منه ذاك الجمال وفيه نظر فان هذا رجوع عن التشبيه وسياتي نظيره في البديع وقد جعل المؤكد هو المحذوف الاداة وتشبيه العكس ان كان الشيئين بالاخر مثل رق الزجاج ورقت الخمر البيتين السابقين وتشبيه الاضمار هو ان يذكر تشبيه ويذكر بعدها اخرى لا ارتباط لها بالاولى دون اضمار التشبيه فيكون التشبيه مضمرا مقصودا كقوله

واحسب امالي تفيض بمنية وهل تجدب الافاق والغيث هاطل

معناه تفيض بمنية كالغيث وامالي كالارض وفيه نظر لان هذا استعارة لا تشبيه وتشبيه التسوية تشبيه شيئين بشيء مثل صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي

الحقيقة والمجاز وقد يقيدان باللغويين

8 هذا هو القسم الثاني من علم البيان والمقصود فيه بالذات انما هو المجاز لكنه احتاج الى ذكر الحقيقة لان المجاز فرع من الوضع للحقيقة على قوله وعن الوضع والاستعمال المستلزمان لوجود الحقيقة على قول ولانه لا بد من اشتغال الذهن في المجاز فاحتاج الى الحقيقة وحاصله ان ذكر الحقيقة في هذا العلم تبع للمجاز بخلاف غيره من العلوم ولذلك قال المجاز في علم البيان اصل وايضا فالمجاز يشير تعريفه الى تعريف الحقيقة لاشتمال تعريفه على العدم وهو قوله غير ما وضع له واشتمال تعريف الحقيقة على الملكة وهو قولنا ما وضعت له وتصور العدم يلزم منه تصور الملكة وهو قولنا وانما تقدم تعريفها على تعريفه لانها الاصل لغة او لتقدم تصور الملكة على تصور العدم قوله الحقيقة والمجاز اي هذا باب الحقيقة والمجاز قوله وقد يقيدان باللغويين يشير الى ان منهم من تكلم في هذا الباب على الحقيقة والمجاز مطلقا فتدخل اللغويان والعقليان ومنهم من تكلم على الحقيقة والمجاز اللغويين ولم يتكلم على العقليين بل جعلهما في علم المعاني كما فعل المصنف فالتقييد باللغويين يخرج العقليين قال الخطيبي لا حاجة الى التقييد باللغوي لان العقلي وقع الكلام عليه فيما سبق بل التقييد باللغوي يخرج الشرعي والعرفي ولا يصح لان هذا الباب معقود للكلام عليهما ايضا كما سياتي ولا يحسن ان يجاب عن ذلك بان يقال الشرعية والعرفية يدخلان في اللغوي باعتبار انهما

نسبته الى الله يسميان حقيقتان لغويتين ايضاً لانا نقول قولنا الشرعية
حقيقة لغوية من المغالطة المسماة في المنطق اشتراك القسمة وتركيب المفصل
وهو ما يصدق من القول مفرداً ولا يصدق مركباً كقوله طبيب ماهر زيد ماهراً
في الشعر وكذلك حقيقة لغوية معناه اذا اريد الشرعية لغوي اصلها
الحقيقة الى آخره شرع في حد كل واحد منهما فالحقيقة الكلمة المستعملة فيما
وضعت له في اصطلاح التخاطب فقولنا جنس واورد انه يخرج عنه المركب فانه
ليس بكلمة فينبغي ان يقول اللفظ ليشمل المركب فانه ينقسم ايضاً الى الحقيقة والمجاز
الا ان يريد بالكلمة ما يقابل الكلام او اعم فانها حينئذ تتناول المركب ايضاً
او يقال انما تسمى حقائق ومجازات المركب ليس بموضوع قلت فيه نظر فان
المركبات الاسنادية وقولنا انها موضوعة فقد يقال انها تسمى حقائق ومجازاً
باعتبار العقل فهي عقلية لا لغوية لان العقل فيها تصرف فاذا قلنا ان العرب
وضعت زيد قائم لافادة نسبة القيام الى زيد فيكون ذلك حقيقة او
مجازاً لا يعرف الا بتصرف العقل في تحقيق الاسناد وعدمه ثم قول الخطيبي الا
ان يريد بالكلمة ما يقابل الكلام فيه نظر لانه اذا اراد ما يقابل الكلام
دخلت المركبات الاضافية وخرجت المركبات الاسنادية والقائل بان المركبات
موضوعة قائل به في المركبات الاسنادية قطعاً وقوله المستعملة فصل اخرج
الكلمة قبل الاستعمال فانها لفظ موضوع وليس بحقيقة ولا مجاز ويقتضي هذا
الاحتراز ان يكون اللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع يسمى كلمة ويشهد له
قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وفيه احتمال وفي كلام كثير ما يقتضي تقييدها
بالمستعمل وقوله فيما وضعت له قال المصنف هو احتراز عن شيئين احدهما
استعمل في غير ما وضع له غلطاً كما اذا اردت ان تقول لصاحبك خذ هذا
الكتاب مشيراً الى كتاب بين يديك فغلطت فقلت خذ هذا الفرس قلت
فيه نظر لان الغلط ليس بكلام لغوي لا يسمى كلمة كما ان كلام الساهي
لا يسمى كلاماً قال والثاني احد قسمي المجاز وهو ما استعمل فيما لم يكن موضوعاً
له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كلفظ الاسد في الرجل الشجاع نعم قد

خرج بقوله فيما وضعت له الكلام فانها مستعملة في غير وضع فليست حقيقة
ولا مجازاً وقد صرح بهذا الاحتراز الشيرازي وغيره قال الشيرازي في
المختصر وخرج به ما استعمل فيما لم يوضع له كالوضع الجديد كما اذا قلت لمخاطبك
هات السكين مشيراً الى الكتاب فان استعمال السكين في الكتاب وضع جديد
غير مندرج تحتها لان اللفظ في ابتداء الوضع ليس حقيقة ولا مجازاً وفيه
نظر لان هذا القائل ان اراد وضعاً جديداً وهو ممن له ان يضع فقولك
ذلك وضع اما استعمال فيكون حقيقة وان كان هذا القول غلطاً فقد تقدم
الكلام عليه وقولنا في اصطلاح التخاطب اخرج القسم الثاني من المجاز وهو ما
استعمل فيما وضع له لكن لا في ذلك الاصطلاح الذي وقع به التخاطب عند
الاستعمال كاستعمال الصلاة بعرف الشرع في الدعا فانه كلمة مستعمل فيما وضع
له لكن لا في هذا الاصطلاح الذي وقع به التخاطب فهو مجاز شرعي وان كان
حقيقة لغوية وقد يقال لذا استعملت الصلاة بعرف الشرع في الدعا لم تستعمل
فيما وضع له لانها وان وضعت للدعا فلم تستعمل فيها بالوضع الشرعي فلا يوصف
حال استعمالها بعرف الشرع انها استعملت فيما وضع له بوجه ما والا لزم ان
يكون المجاز موضوعاً وسيأتي انه غير موضوع وقد دخل في هذا الحد الحقائق
الاربع اللغوية والشرعية والعرفية العامة والعرفية الخاصة وكان يمكن ان
يقال فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب فضلاً يخرج المجازات كلها والكلام
على اشتقاق الحقيقة والمجاز معروف في كتب اللغة والاصول وقوله في اصطلاح
التخاطب متعلق بقوله وضعت له اي الكلمة المستعملة في شي وهي موضوعة في
اصطلاح التخاطب لذلك الشي في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب اي
الاستعمال فانا لو كان الخطاب بعرف الشرع واطلقت على الدعا فهي كلمة مستعملة
في شي وهي موضوعة هذا الاصطلاح لغيره وقال بعض الشارحين ان قوله
في اصطلاح التخاطب متعلق بقوله المستعملة ثم قال ولو قال على اصطلاح
لسلم من ايراد يرد عليه ان جاز يد متجاذب لفظاً ومعنى لا شغلهما بشي واحد
وليس ما قاله مراد المصنف لما ذكر من جهة المعنى ايضاً فانه يلزم ان يكون

اطلاق الصلاة على الدعا باصطلاح الشرعي حقيقة لانها كلمة مستعملة
في اصطلاح وقع به التخاطب ومستعملة فيما وضعت له لغة وهو عكس شهوده
والوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فخرج المجاز لان دلالته
بقرينة دون الكناية والوضع تعيين الى آخره لما جعل الوضع
قيدًا في الحقيقة احتاج لتعريفه فقال انه تعيين اللفظ للدلالة على معنى وهذا
جنس وقوله بنفسه فخرج تعيين اللفظ للدلالة على معنى بقرينة وهو المجاز
فان ذلك التعيين لا يسمى وضعًا واورد ان المراد بالتعيين تعيين الواضع
والمجاز ليس فيه تعيين واضع بل فيه استعمال فلم يدخل في قوله تعيين
فلا حاجة لاخراجه فلذلك اتى بما يشبه فقال فخرج المجاز لان دلالته
بقرينة ولا يرد عليه ما يوهمه كلامه في حد الحقيقة من ان المجاز موضوع لان
المعنى هناك انه موضوع في اصطلاح آخر والخطيبي ادعى ان هذا الحد يدخل
فيه الاستعارة وانها موضوعة وان تعيين اللفظ للدلالة بنفسه الى الوضع
حقيقي ومجازي وفيما قاله نظر فانما الجاه الى ذلك انه قصد ان يجعل هذه
مقدمة للجواب عن اعتراض المصنف على السكاكي الذي سياتي في اواخر
الباب وللاصوليين خلاف في المجاز موضوع اولا ذكرناه في شرح المختصر
قوله دون الكناية يريد ان الكناية لا تخرج عن الوضع فانها وضعت لانها
تدل على معنى بنفسها لا بقرينة وتقرير هذا الكلام راجع ما حققناه في الكناية
من انها اريد بها موضوعها استعمالًا واريد لازمه افادة فالكناية موضوعة
لان اللفظ عين فيها للدلالة على معناه الذي هو موضوع اللفظ بنفسه
فكانت موضوعة وكونها دالة على لازم ذلك المعنى الذي استعملت الكلمة
فيه وقد علم من كلامه ان الكناية قسم من اقسام الحقيقة لكونها قسمًا
من اقسام الموضوع وهذا هو الحق وسياتي في كلامه ما يخالف هذا
وتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه تارة تكون مع افادة شيء آخر
بقرينة فيكون حقيقة كناية وتارة لا يكون فيكون حقيقة فقط وبهذا
التحقيق ظهر ان ما ذكر الخطيبي من الاعتراض على المصنف والجواب وقوله

ان

٧٨

ان الكناية لا حقيقة ولا مجاز بعيد عن الصواب لا حاصل له وقد اورد على المصنف
ان قوله بنفسه لا يصح ان يتعلق بالدلالة لخروج الحرف فانه عين ليدل لغيره على معنى لا
بنفسه واول على انه يتعلق باللفظ على انه قال التشد بتعيين اللفظ كاينا
بنفسه اي مع تعيينه اي لا بصاحب ذلك اللفظ غيره وفيه تعسف وقد يلتزم
الاول ويقال الحرف وضع لمعنى بعينه ليدل بنفسه على معنى في غيره فان الحرف
دال بنفسه على معنى لا يعقل الا مستقلًا بغيره بخلاف المجاز فانه لا يدل بنفسه على
معناه انما يدل على معناه للقرينة ولما ذكرناه يشير ابن الحاجب في اماليه
قد يورد على ما ذكرناه من حد الوضع انه يخرج عن المشترك فانه عين فيه
اللفظ للدلالة على معنى لا بنفسه لا بقرينة وهذا السوال استشعره السكاكي
حين حد الوضع بانه تعيين اللفظ بازاء معنى بنفسها فقال ان المشترك كالقرء
معناه الحقيقي ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما قال فهذا
يدل عليه بنفسه ما دام منتسبًا الى الوضعين اما اذا خصصته باحدهما صحًا
كقولك القرء بمعنى الطهر واما استلزامًا كقولك القرء لا بمعنى الحيض فانه
حينئذ دليل دال بنفسه بالتعيين كما كان الواضع عينه بازائه بنفسه
ثم قال واما ما ظن بالمشترك من الاحتياج الى القرينة في دلالته على ما هو معناه
فقد عرفت ان منشا هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين
واعتراض المصنف عليه بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ذلك وبان قوله
اذا قلنا القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فهو دال بنفسه على التعيين وهو
ظاهر فان القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله
بمعنى الحيض قرينة فلت اصل السوال انما يتجه اذا وقع الاشتراك من واضع
واحد اما من وضعين لا يشعر احدهما بالآخر فلا وقول السكاكي معنى المشترك
ما لا يتجاوز معنييه معناه انه عند الاطلاق صالح لكل منهما فهو عند الاطلاق
يدل بنفسه على معناه الذي هو احدهما وذلك ربما كان مقصودًا القصد
الابهام وقد صرح بذلك ابن الحاجب في الامالي وان كان كلامه في المختصر
يوهم خلافه حيث قال اورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر غير معين

لزم ان يكون المعنى مجازاً وقوله اما اذا خصصه بواحد صريحاً كقولك
القرء بمعنى الطهر فانه قال بنفسه بالتعيين كما قال الواضع عينته فينظر فان
القرء في هذا التركيب ليس مشتركاً فانك ذكرت كلمة القرء وشرحت معناها
بعين ذلك الطهر فان اردت بالقرء الذي ذكرته الطهر فليس فيه استعمال القرء
بمعنى الطهر بل هو اخبار عن المجهول بالمعلوم كما اذا قلت الانسان ناطق
واما اعتراض المصنف عليه بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ذلك فان اراد انا
لا نسلم انه وضع لتقييد الابهام بين المعنيين عند الاطلاق فهو موافق
لكلام ابن الحاجب في المختصر والحق خلافه لان المشترك يتبادر الذهن
منه الى احد المعنيين ولا يلزم ما ذكرناه من كونه للمعنيين مجازاً الا لم يدر
بين معنييه بقيد التعيين المبهم كما حققناه في شرح المختصر فان قرينة انما
يحتاج اليها التعيين احد المعنيين عند السامع وهو ليس معنى المشترك من
حيث هو مشترك واشتراك المصنف الثاني كان مستغنياً عنه لما ذكرناه
من الاعتراض نعم يصح ان يعترض عنه به المصنف في نحو قولك اعتدت بثلاثة
قروء طهر فله ان يقول كلام السكاكي يقتضي ان هذا دل على الطهر بنفسه وليس
كذلك بل بقرينة وصفه بالطهر واجيب عنه بان الطهر هنا ليس قرينة
لدلالة اللفظ على المعنى بل التعيين دلالته على احد معنييه بخلاف قرينة
المجاز فانه تعيينه للدلالة على معناه   والقول بدلالة اللفظ
لذاته فاسد وقد تاول السكاكي   لا شك ان دلالة كل لفظ على
معناه مع استواء المعاني بالنسبة اليه لا يمكن لانه ترجيح من غير مرجح فاختصاص
بعضها ببعض لا بد له من مرجح وذلك اما ذات اللفظ او غيره وذلك
الغير اما ان يكون وضع الله تعالى او وضع العباد على اقوال حققناها
بادلتها في شرح المختصر ولما كانت مشتقا رثة وكان الواضح في فساد
هو القول بان دلالتها لذاتها ذكره فقال والقول بدلالة اللفظ اي
على معناه لذاته اي ذات اللفظ ظاهره فاسد انما قال ظاهره لان له
عنه تاويلات وهذا المذهب منسوب الى عباد بن سليمان المعتزلي وتاوله

السكاكي

السكاكي على ان المراد ان للحروف خواصاً تناسب معناها من شدة وضعف
وغيره فان الحروف تنقسم الى مجهورة ومهموسة وغير ذلك ووجه فساد
هذا القول انه يفضي الى عدم نقله الى المجاز والى عدم وضع اللفظ للشيء وضده
واما النقصان فادعى الامام فخر الدين انه لا يجوز ان يكون اللفظ موضوعاً
لهما معاً لان ذلك لا يفيد غير تردد الذهن وهو حاصل قبل استعمال اللفظ
وفيما قاله نزاع ذكرناه في شرح المختصر   والمجاز مفرد ومركب
الى آخره   المراد بالمجاز هنا ما ليس عقلياً فانه سبق في المعاني فيدخل
فيه اللغوي والشرعي والعرفي ولم يذكر المصنف حد المجاز الذي هو اعم من
مفرد ومركب اما لانهما مختلفان بالحقيقة فلا يمكن حدهما بحد واحد
وكان يمكنه انه يحد الاعم ثم يذكر لكل واحد حداً وبدا المصنف بحد المجاز
المفرد فقال اما المفرد فهو الكلمة وهو جنس فلم يدخل المجاز المركب لا كما قال
الخطيبي انه اخرج بها المركب فان الجنس لا يخرج به نعم يرد عليه الاستعارة
بالتمثيل نحو فلان يقدم رجلاً ويؤخر اخرى فان المجاز فيه مجموع الكلام لا في
الكلمة واطلاق الكلمة على اعم من الكلام مجاز لا دليل يجيز دخوله في هذا
الحد ولا يقال هذا مركب وكلامنا في المجاز المفرد لانا انما نريد بالمجاز
المفرد لا ما قابل مجاز الاسناد وليس في التمثيل مجاز اسنادي وقوله
المستعملة يخرج الكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع وهو مراد المصنف
بقوله يخرج غير المستعمل وقوله في غير ما وضعت له يخرج الحقيقة فانها
مستعملة فيما وضعت له وقوله في اصطلاح التخاطب يخرج عنه استعمال
الصلاة للدعاء كما نعرفه لشرع فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له في عرف
الشرع الذي وقع به ويحتمل ان يكون قوله في غير ما وضعت له فصلاً وقوله
في اصطلاح التخاطب قيد في هذا الفصل للادخال لا للاخراج كانه
يقول ليس كل مستعمل في غير موضوعه مجازاً انما يكون مجازاً بشرط ان يكون
استعماله في غير موضوعه بالاعتبار الذي وقع به التخاطب ويتعين
على هذا الوجه مقتضى عبارة الايضاح لكن هلا صنع ذلك في حد

الحقيقة فيحمل قوله في اصطلاح للمخاطب ليدخل ما اخرج قوله فيما وضع له
من اطلاق الصلاة لغة على الدعا فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له
بحسب الشرع ولكنه حقيقة بحسب ذلك الاصطلاح وقولنا على وجه يصح
يخرج الغلط كما تقدم وعليه ما سبق ومنه يعلم اعتبار العلاقة فيخرج ايضا
اطلاق الكلمة على غير معناها لا لعلاقة عمدًا فان ذلك ان كان وضعًا
جديدًا فهو حقيقة ولا يقال انه في غير موضوعه وان لم يكن وضعًا فالغرض
انه عمد فهو مع الجزم به عن كذب ويمكن ان يخرج بقوله على وجه يصح الاعلام
فانها ليست لعلاقة والمراد بقوله على وجه يصح اعتبار العلاقة ويمكن ان
يخرج ايضا ما منعت العرب من استعماله مع وجود العلاقة كنخلة للطويل
غير انسان ونحوه ان ثبت ذلك وقد تكلمنا عليه في شرح المختصر فهي ان
قيل اعتبار العلاقة شرط للمجاز لا جزء داخل فيه وشرط الشيء لا يذكر
في حده وقوله مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضع له قال في الايضاح
يخرج به الكناية وقد تبع في ذلك السكاكي وقدمنا ما يتضح به فساد قولهم
وقد صرح جماعة كثيرة بان الكناية حقيقة واشار اليه السكاكي ايضا
حيث قال بعد هذا الكلام ومن حق الكلمة في الحقيقة التي ليست بكناية
فافهم ذلك ان الكناية حقيقة وعليه جرى الكاشي وكثير من شارحيه وقد اشار
اليه المصنف فيما سبق فانه صرح في حد الحقيقة بان الكناية موضوعة فكيف
يقول هنا انها غير موضوعة وهذا تهافت ظاهر فاخراجها من القسمين لا
تحقيق له وسياتي في حد المجاز بحث بالاقوال في هذه المسالة قوله وكل منهما
اي من الحقيقة والمجاز منقسم فالحقيقة تنقسم الى لغوية وشرعية وعرفية
عامة وعرفية خاصة ومنهم من يسمي العرفية الخاصة اصطلاحية والمجاز
لغوي وشرعي وعرفي عام وعرفي خاص قوله كاسد للسبع مثال
للحقيقة الشرعية وقوله والدعا مثال للمجاز الشرعي والاحسن ان يمثل
لمجاز ليس حقيقة لغوية وهو اطلاق الصلاة على الطواف في قوله صلى الله
عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل فيه الكلام ليشهد

بكونه

بكونه مجازا شرعيا صحة الاستثنا وههنا لحسن عن الوجود لان 8
الاستثنا عنه كذلك قوله ونحو اللفظ هو مثال للحقيقة العرفية الخاصة
وقوله والحدث مثال للمجاز بحسب العرفية الخاصة لان الحدث اخرج اوليا
الفعل عند النحوي ومنه قولهم اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به قال
في شرح الحاجبية اي من مصدر لان سيبويه سمى المصدر فعلا وحدثا
ومثال العرفية العامة لفظا دابة لذي الاربع فهو حقيقة عرفية عامة حتى
ان يقال لذات الاربع ثم القول بان الدابة ذات الاربع نطلقا فيه
نظر فقد قال اصحابنا في الوصية ان الدابة للخيل والبغال والحمير فقد اورد
الدابة حقيقة منقولة ان الحقيقة المنقولة مخالفة للمنقول فالحقيقة العرفية
ان كانت اطلاق الدابة على ذات الاربع فذلك الاطلاق حقيقة لغوية
وان كان عدم تسمية غيرها والاقتصار عليها فذلك معنى لا لفظ فالحقيقة
العرفية لفظ والجواب ان موضوع الحقيقة العرفية ما دب بقيد كونه ذا اربع
فهي مستعملة فيما وضع له بقيد كونه ذا اربع فهي من اطلاق الكل على الجزء
وقد بسطت القول عليه في شرح المختصر والانسان مثال المجاز عرفي عام
والمراد باللغوية ما كان واضعها واضع اللغة والشرعية ما كان واضعها الشا
والعرفية الخاصة ما اصطلح عليه قوم دون قوم والعامة ما اصطلح عليها
العرف العام وللاصوليين في اثبات الحقائق الشرعية خلاف طويل ذكره
والمجاز اللغوي ما تجوز فيه عن معنى لغوي والشرعي عن معنى شرعي
واللغوي والعرفي عن معنى عرفي فظهر بذلك ان اللفظ قد يكون حقيقة
ومجازا باعتبار وضعين   والمجاز مرسل الى آخره
شرع في تقسيم المجاز الى مرسل وغيره واعلم ان السكاكي قسم المجاز الى اقسام
خال عن الفائدة وقد ذكره المصنف في الايضاح قسما من المرسل ويتكلم عليه
ومجاز في حكم الكلمة بالزيادة او النقص وقد ذكره المصنف في اخر الكلام
على المجاز وعقلي وقد ذكر ذلك في علم المعاني والى مرسل مقيد واستعارة وهما
المذكوران هنا والالف واللام في قوله المجاز يحتمل ان تعود الى المجاز الشرعي

المفرد والمركب ويحتمل ان يعود الى المفرد فقط وهو ظاهر عبارته لانه تقدم هذا التقسيم على الكلام في المجاز المركب وسياتي الكلام في تقسيم المجاز المركب لهذين القسمين في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى تقدير ان يريد بالمجاز المفرد فالمراد انه ينقسم الى مرسل وغير مرسل فالمرسل ما كانت علاقته غير المشابهة وغير المرسل ما كانت علاقته المشابهة وغير المرسل يسمى استعارة وقيل المجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد حكاه عبد اللطيف البغدادي والمشهور الاول فالاستعارة مجاز مفرد علاقته مشابهة معناه بما هو موضوع له والمرسل مجاز مفرد علاقته غير مشابهة معناه بما هو موضوع له هكذا قال المصنف وهو مخالف لكلام السكاكي والمحقق فقد قدمنا ان التحقيق هو مقتضى كلام السكاكي ان العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة فلا يكون ذلك استعارة وان قصدت المبالغة كان استعارة كثيرا ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به فيقال الاستعارة استعمال اللفظ وهو توسع فان المجاز هو اللفظ لا الاستعمال وهذا ليس خاصا بالاستعارة بل كثيرا ما يطلق المجاز على استعمال اللفظ في غير موضوعه فلو ذكر المصنف هذا التوسع في المجاز بجملته لكان اصوب قوله فهما اي اذا اردنا بالاستعارة الاستعمال فلا بد لها من مستعار ومستعار منه ومستعار له فالمستعار منه المشبه به والمستعار له المشبه والمستعار هو اللفظ ويشتق المستعار له منه اي من الاستعارة لانها بمعنى يصح الاشتقاق منه اما اذا اطلقنا الاستعارة على اللفظ فلا يشتق منه مستعار ولا مستعار منه ولا مستعار له لكونه اسما للفظ لا للحدث كذا قال المصنف وايضا فان المجاز لا يشتق منه كما صرح به جماعة وان كان لنا فيه نظر وايضا فان اللفظ سميناه استعارة فكيف سمي مستعارا

المرسل كاليد الى آخره   شرع في تقسيم المرسل وهو ما بينه وبين موضوعه علاقة غير المشابهة وينبغي ان يقال غير المبالغة والمشابهة كما سبق ومثله المصنف باطلاق اليد على النعمة والقدرة على النعمة

تارة

تارة وعلى القدرة اخرى من اطلاق السبب على المسبب واذا اطلقت النعمة على ذلك لان اليد سبب النعمة او من اطلاق المحل على الحال لان اليد محل النعمة ومنها تحصل وهي سبب القدرة على البطش ونحوه قال في الايضاح ويشترط ان يكون في الكلام اشارة الى المولى لها فلا يقال اتسعت اليد في البلد او اقتنيت يدا كما يقال اتسعت النعمة واقتنيت النعمة وانما يقال جلت يده عندي وكثرت اياديه لدي وفيما ذكره نظر لان كل مجاز فلا بد له من قرينة كما سبق فلا حاجة الى تقييد هذا النوع بتعيين الاشارة الى المولى لها لا تتعين بل يكون قرينة ما قد تحصل القرينة من غير اشارة الى المولى كقولك رايت يدا عمت الوجود وقد تحصل الاشارة الى المولى ولا قرينة تصرف الى المجاز كقولك يعجبني يد زيد وتمثيل المصنف بقوله جلت يده عندي من باب الجارحة واما كثرت اياديه عندي ففيه قرينة تصرف الى المجاز ولكن ليست الاشارة الى المولى بل لفظ كثرت بالمثلثة لان الجارحة لا تكثر وكذلك لفظ الايادي اذا قلنا ان اليد بمعنى النعمة تجمع على ايادي وبمعنى الجارحة على ايد قال المصنف واما قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة اي هم مثل اليد وما قاله هو الصواب على ما تقدم الا انه لا يحسن منه لانه يرى ان مثل ذلك تشبيه لا استعارة الا ان يريد بقوله استعارة انه ليس بمجاز مرسل ونظير اطلاق اليد على القدرة اطلاق اليمين وقد ادعى ذلك في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اذا اخذ بجملته ومجموعه تصوير لعظمته تعالى والتوقيف على كنه جلالته لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجازية فان السامع لذلك اذا كان له ثم يقع على الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظيمة التي تتحير فيها الاذهان هينة عليه هوانا لا توصل السامع الى الوقوف عليه الا بما يؤدي هذه العبارة من التخييل ولا ترى بابا في علم البيان ادق ولا الطف من هذا الباب ولا انفع واعون على تعاطي تاويل المشتبهات وما اتي من زل الاقدام قديما الا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير حتى يعلموا ان في عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره ما خفي عليهم ان العلوم

كلها مفتقرة اليه لا يحل عقدة من عقدها المربوطة ولا يفك قيودها المكربة
الا هو وكم من اية او حديث سيم الخسف بالتاويلات البعيدة لان ليس من هذا
العلم في عير ولا نفير ولا يعرف قبيلا من دبير هذه نبذة من كلام الزمخشري
ذكرناها لحسنها غير انه وقع في اثنائها وهم فانه ذكر ان سبب نزولها ان جبريل
جا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اذا كان يوم القيمة جعل الله السموات
على اصبع والارضين على اصبع والماء والثرى على اصبع وجميع الخلائق على اصبع ثم
يقول انا الملك فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له ثم قرا هذه الاية وهذا
وهم من الزمخشري وتصحيف وانما القايل ذلك حبر من احبار اليهود فضحك
النبي ولذلك رد عليه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره واما قوله في
الحديث تصديقا له فهو ماول اما على ان معنى التصديق بحسب اللفظ الذي له محمل
صحيح وان لم يرد حقيقته التي ارادها هو او غير ذلك ومن اطلاق اليد بمعنى
النعمة اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان اسرع ازواجه لحوقا به اطولهن يدا فاخرجا
حفصة رضي الله عنها وفي البخاري كانت اطولهن يدا سودة وفي مسلم كانت اطولهن
يدا زينب وجمع بينهما على انهما مجلسان فالمجلس الذي حضرته زينب غير المجلس الذي
حضرته سودة فكانت سودة على الاطلاق اسرعهن لحوقا على ان في جعله مجازا
نظرا لجواز ان يكون كناية كذا قال بعضهم وفيه نظر لان طول اليد الجارحة لا معنى
فيه لكثرة الصدقة كالمناسبة في طول النجاد لطول القامة ونطلق اليد ايضا
على الانقياد كما يقال نزع يده من الطاعة وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن
يد وهم صاغرون يحتمل النعمة والقدرة والانقياد اي يعطوها صادرة عن نعمة
حاصلة منكم عليهم وهي ابقاؤكم ازواجهم او صادرة عن قوة واستعلائكم عن
قوة لهم لانهم انما اعطوا الجزية تجاوزا فوقهم الى الضعف وهو حسن او عن انقياد
وطاعة منهم ثم مثل المصنف ايضا المجاز المرسل باطلاق الرواية على المزادة انها
حقيقة في الحامل لها فاطلق عليها وهو من المجاز وظاهر كلام السكاكي انها من
من اطلاق السبب على المسبب لان الرواية سبب حمل المزادة ثم اخذ المصنف
في تعداد العلاقات وكان ينبغي ان يذكر هذه الامثلة في مواضعها فاشار

الى

الى النوع الاول بقوله ومنه اي ومن المرسل تسمية الشي باسم جزيه اي اطلاق
اسم جزء الحقيقة على الحقيقة كلها وقوله تسميته فيه نظر فان سمي عينا وهو اسم
جزئه فاطلق الجزء على الكل وفيه نظر لان احدهما ان العين اسم لجزء الانسان
مطلقا لا بقيد كونه ربيئة فلم يطلق اسم جزء الربيئة عليه بل اطلق اسم الانسان المطلق
على الربيئة اولا ليس في قولنا للربيئة عين ما يميزها عن عين غيره الثاني ان العين
لم تطلق على ما هو كل لها وهو الانسان مطلقا بل على انسان خاص فهو من
اطلاق الجزء على اخص من كله ثم اقول ان اراد المصنف ان العلاقة هي الجزئية
ففيه نظر لانه لم يطلق العين على الربيئة لانها جزء مطلقا بل لانها جزء مخصوص
هو المقصود في كون الرجل ربيئة وما عداها لا يغني شيئا مع فقدها كما صرح
به في الايضاح وان اراد ان هذا فيه اطلاق الجزء على الكل والعلاقة ليست
مطلق الجزئية فمسلم لكنه بعيد من عبارته وعبارة غيره ونظير العين
على الربيئة اطلاق الرقبة على الانسان في نحو قوله تعالى فتحرير رقبة ثم قد يقال
ما الذي صرف ذلك عن ان تكون علاقته المشابهة فيكون شبه الجزء بالكل
الا ترى لقول المصنف في الايضاح صارت العين كانها الشخص كله ولفظ
كان للتشبيه ولك ان تنقل هذا السوال الى غالب المجاز المرسل وترده الى
الاستعارة فاعتبره فيها ثم الذي يظهر ان الربيئة لم تطلق عليه عين لانها
جزؤه بل سمي عينا باسم مرسله لانه يشبه عين مرسله في الاطلاع على الحال
كما يقال وارسلوا عينهم وبذلك تتضح الاستعارة فيه وان يقال سمي الربيئة
عينا لانه يشبه العين اي عين من ارسله وان ابيت الا ان تقول انه من
الجزء على الكل فقل سمي عينا من اطلاق اسم جزء المرسل على كله ولكونه جعله عين من
ارسله بمعنى انه هو الذي ارسله ومثل في الايضاح بقوله قم الليل فاطلق
القيام وهو جزء الصلاة عليها لكونه اظهر اركانها وكذلك قوله تعالى لا تقم فيه
ابدا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم من قام رمضان من قام ليلة القدر ومنه
تسمية النافلة سبحة ثم عكسه اشارة الى القسم الثاني وهو اطلاق
الكل على الجزء كاستعمال الاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في

اذانهم اي انا ملهم دل عليهم ان العادة ان الانسان لا يضع جميع اصبعه في
اذنه ومنه قطعت السارق وانما قطعت يده ومثله الاصوليون بقوله عز وجل
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين اي الفاتحة قوله وتسميته باسم سببه
اشارة الى القسم الثالث وهو تسمية الشي باسم سببه نحو رعينا الغيث اي
النبات نسمي النبات غيثًا لان الغيث سبب النبات ومنه تسمية اليد قدرة فان اليد
سبب القدرة وجعل منه في الايضاح قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه سمى
جزا الاعتدا اعتدا من اطلاق اسم السبب على المسبب ومنه قوله تعالى ونبلوا
اخباركم البلا مجاز عن العرفان ومنه قول عمرو بن كلثوم

الا لا يجهلن احد علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فالجهل الاول حقيقة والثاني مجاز وفي الآية لطيفة ليست في البيت وهي ذكر
لفظ السيئة ولفظ الاعتدا فانهما مشعران عن القصاص ومرغبان في العفو الذي
هو مقصود الشارع بخلاف فنجهل في البيت فانه يخالف مقصوده من طلب الجهل والانتقام
ومما يوضح التجوز في هذا كله قوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل
انما السبيل على الذين يظلمون الناس فانه يشير الى ان المجازي ليس ظالمًا ثم اكد
ذلك بقوله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس فحصل من مجموع الجملة ان المجازي
غير ظالم وجعل من ذلك قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه اطلقت السيئة التي
هي سبب القصاص عليه وقيل ليس مجازا فان السيئة كل ما يسوء الشخص من حق وباطل
فيكون حقيقة كذا قال المصنف وكذا الذي قاله من كونه حقيقة جاء بعينه في فاعتدوا
عليه وفي فنجهل فلا وجه لتخصيصه بالسيئة ثم قوله فنجهل فوق جهل الجاهلينا
حقيقة قطعًا لان الجهل فوق جهل الجاهلين ليس مكافاة لانه ليس مثله بل زائد عليه
والزيادة على مقدار القصاص جهل بخلاف بمثل ما اعتدى عليكم وبعد ان خطر لي هذا
السوال رايت في الانتصار في اعجاز القران للقاضي ابي بكر الباقلاني ما يشير اليه
وقد يجاب عنه بان مقابلة التاديب باكثر منه عند الجاهلية كان يمدحون به فليس
جهلا حقيقة فصح ان تسمية جهلا مجاز ثم اعلم ان ما ذكره المصنف هنا مخالف لما
سياتي في البديع لانه عند قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة من المشاكلة وذكرها ما

يقتضي

يقتضي انها سميت سيئة من مجاز المقابلة لذكرها مع السيئة قبلها لا السيئة
ولو كانت السيئة لمجاز تسمية الجزا سيئة وان لم يكن قبلها لفظ السيئة ثم بعد تسليم
ان ذلك كله مجاز قيل ان علاقته المضادة لان الاول محرم والثاني مشروع وقوله
تعالى ومكروا ومكر الله قيل مجاز كذلك من اطلاق المسبب على السبب وقيل من
مجاز المقابلة وبعكسه قوله تعالى افامنوا مكر الله فانه لم يذكر قبله ولا بعده مكر
الآدمي فلا مقابلة قال في الايضاح وقيل يحتمل ان يكون مكر الله حقيقة فان
المكر هو التدبير فلم يضر الخصم وهذا محقق من الله تعالى باستدراجه اياهم بنعمة
مع ما اعد لهم من نقمة قلت لا يصح ذلك لان التدبير حينئذ يستحيل نسبته حقيقة
الى الله تعالى قال الجوهري التدبير في الامر ان ينظر فيما تؤول اليه عاقبته وقال
الراغب هو التفكر في دبر الامور وقال الغزالي هي موجودة للروية في الاشيا
الاصلح وهو على الله محال ولذلك فسر قوله تعالى يدبر الامر من السما الى الارض
فانه اقام بذلك من تدبير وقيل معناه يقضي وقيل يريد ولو ان المصنف
ترك التعبير بالتدبير وقال المكر حقيقة في فعل ما يسوء الشخص في عقباه
لما ورد عليه هذا ولكنه لا يوافق اللغة قال الجوهري المكر الاحتيال والخديعة
وذكر الراغب نحوه فتبين انه في الآية مجاز ومن لطيف مجاز التشبيه المقابلة
قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين فان الجزا سمي عدوانا لمقابلة العدوان
ثم لما كان اخرجه من عمومه بالاستثنا وجه لطيف ان المقابلة تقع بين كلمتين
بل بين مدلولات كلمة واحدة ويمكن ان يقال في مثل ذلك انه جمع بين الحقيقة
والمجاز وهذا كله ايضًا يحتمل ان يكون استعارة كما سبق قوله او مسببه
اشارة الى القسم الرابع وهو تسمية السبب باسم المسبب نحو امطرت السما
نباتا فذكر النبات واريد الغيث لان الغيث سبب النبات وهو عكس ما قبله
وعليه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجعل المصنف منه كما تدين
تدان اي كما تفعل تجازى وكذا قوله تعالى وينزل لكم من السما رزقا اي مطرا هو سبب
الرزق وقد يقال ان المطر نفسه رزق لان الرزق بمعنى المرزوق وكذلك قوله
تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا وقال ك ع

اكلت دمًا ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

كذا في الايضاح والمراد اكلت الدية والذي يظهر انه معكوس فانه من اطلاق المسبب على السبب نظرًا الى دية ميراث المقتول وكان المصنف اراد دية القاتل كانه من اكل الدية اكل دم القاتل لكنا نقول الدية ليست سببًا للدم بل سببًا للعصمة ومنه فاذا قرأت القران فاستعذ بالله اي اردت هذا المشهور وعليه سؤال وهو ان الارادة اذا اخذت مطلقًا لزم استحباب الاستعاذة لمجرد ارادة القراءة حتى لو اراد ثم عن له ان لا يقرأ استحب له الاستعاذة وليس كذلك وان اخذت الارادة بشرط اتصالها بالقراءة استحال تحقق العلم بوقوعها فيمتنع استحباب الاستعاذة قبل القراءة وفي البخاري ان معنى اذا قرأت القران فاستعذ بالله اي اذا اشتغلت قبل القراءة وفيه اذا استعذت فاقرأ وجعل المصنف منه ونادى نوح ربه اي اراد نداءه فقال رب وكذلك وكم من قرية اهلكناها اي اردنا اهلاكها فجاءها بأسنا وفيه نظر لان الاحسن من الفعلين قد يعطف بالفاء على الاعم نحو اكرمني زيد فجادني

اعلم انه دخل في قولنا اطلاق السبب على المسبب او عكسه الاسباب الاربعة المادي ويسمى القابل كاطلاق الخشب على كرسي ومثله الامام بقولهم سال الوادي وفيه نظر لان الوادي ليس مادة للسيل بل للماء وهذا القسم اعني المسبب المادي مدخل في علاقة السببية ويدخل في علاقة اطلاق الشيء على ما يؤول اليه لان المادة تؤول الى الصورة ومثل الامام فخر الدين هذا بتسمية اليد بالقدرة واعترض عليه الاصفهاني بان القدرة ليست صورة اليد بل لازمة لصورة اليد وجوابه انها صورة معنوية قال القرافي انعكس على الامام صوابه كتسمية القدرة باليد فان اليد سبب القدرة وفيما قاله نظر لان القدرة هي سبب اليد اذ لا يوضع الا بها فان من الواضح ان المعنى باليد هنا انما هو المعنى المسوغ للتصرف بالجارحة ودخل السبب الفاعلي سواء كان فاعلًا حقيقة او لا كتسمية المطر سما وقد ذكرنا امثلة في شرح كلام المصنف ودخل السبب الغائي مثل تسمية العصير خمرًا وهي من تسمية الشيء بما يؤول اليه قوله او ما كان عليه اشارة الى القسم الخامس وهو تسمية الشيء باسم ما

كان

كان عليه كقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم اي الذين كانوا يتامى لان الرشيد لا يسمى يتيمًا حقيقة ومنه انه من يأت ربه مجرمًا واعلم ان قولنا تسمية الشيء باسم ما كان عليه عبارة فالها من لا اخصه عددًا وهي عند التحقيق فاسدة فان اسم ما كان عليه اليتيم والمجرم اليتم والاجرام لا اليتيم والمجرم واصلاح العبارة ان يقول باسم ما بالشيء وما صفة له واعلم ان في جعل هذا مجازًا في المشتقات التفاتًا الى ان اطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي مجاز ولا فيه خلاف محله كتب الاصول وقوله او ما يؤول عليه اشارة الى السبب السادس وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية العنب خمرًا في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرًا اي عنبًا ومنه هدى للمتقين ومنه من قتل قتيلًا كذا قالوه وفي ذلك كله نظر لان القتيل اسم مفعول واسم المفعول لا يصدق حقيقة الا حال تلبس الفعل به فالمقتول قتيل وهو قتيل لا وهو صحيح كما ان المنكسر يسمى مكسورًا لا صحيحًا لان الكسر والقتل سبب كونه قتيلًا ومكسورًا والسبب مع المسبب في الزمان لا يتقدم عليه فليتأمل فانه حق وان كان مخالفًا للكلام كثيرين واشار الى السابع بقوله او محله اي من اقسام المجاز تسمية الشيء باسم محله نحو قوله تعالى فليدع ناديه اي اهل ناديه وفيه نظر فقد قيل انه من مجاز الحذف كقوله تعالى واسأل القرية وقد ذكره المصنف في باب الايجاز فيلزمه ان يقول بمثله في فليدع ناديه والا فما الفرق قوله او حاله هو القسم الثامن وهو اطلاق اسم الحال على المحل نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اطلقت الرحمة وهي حالة على محلها وهي الجنة واشار الى التاسع بقوله او الته اي تسمية الشيء باسم الته نحو قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الاخرين اي ذكرًا حسنًا فاطلق ذكر الالة وهو اللسان على الذكر ولك ان تقول هذا من باب اطلاق المحل على الحال لان الذكر حال في اللسان ونحو كقوله تعالى فليدع ناديه قد ذكر المصنف تسع علاقات وذكر قبلها الرواية للرادة من مجاز المجاورة كانه استغنى بمثاله عن ذكره فحاصله ما ذكره عشرة الا ان الاخرى منها هي السابعة كما سبق وقد زاد غيره علاقات كثيرة وما ذكرناه اكثرهن ثلاثين وبعضهم يعدها

اقسام للمجاز بجمعها وربما جمعوا بين العبارتين فاخطاوا بان يقولوا من العلاقات
اطلاق الجزء على الكل وهذه ليست علاقة بل العلاقة الجزئية ومنها العشق المذكور
ومنها مجاز اطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا
فهو يتكلم بما كانوا به يشركون اطلق الكلام على الدلالة لانها لازمة له وفيه نظر لانها
داخلة في اطلاق السبب على المسبب ومنها اطلاق اللازم على الملزوم كقول
الشاعر قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم   دون النساء ولو باتت باطهار
اطلق شد الازار على الاعتزال يلزمه شد الازار وفيه نظر لانه من اطلاق
المسبب ومنها مجاز اطلاق المطلق على المقيد كقوله تعالى فتحرير رقبة والمراد
منه وهو يرجع الى التعبير بالجزء عن الكل لان المطلق جزء المقيد لا انه
اخص منه لان الجزء اعم من ان يكون محمولا كالمطلق او غير محمول كسقف الدار ومنها
عكسه وهو ان يرجع الى التعبير بالكل عن الجزء ومنه الخالي عن الفائدة
وسنورده بالذكر ومنها مجاز اطلاق العام وارادة الخاص ومثلوه بقوله
تعالى وحسن اولئك رفيقا ولا يتعين لان لفظ رفيق يستعمل للواحد والجمع
ثم هذا القسم من التعبير بالجزء عن الكل ومنها عكسه وهو ايضا من مجاز
اطلاق الكل على الجزء ومنها مجاز تسمية المتعلق باسم المتعلق كتسمية اللديغ
سليما والبرية المهلكة مفازة ومثله الاصوليون وكذلك المصنف
فيما سياتي من البديع بقوله تعالى ومكروا ومكر الله واعلم انه لا يشترط في
مجاز المقابلة ان تتقدم الكلمة الحقيقية بل قد تتقدم مثل ومكروا ومكر الله
وقد تتاخر كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وكقوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة
تقع في يد الله تعالى قبل وقوعها في يد المسكين وليس منه يد الله مغلولة غلت
ايديهم لان يد الله مغلولة محكي عنهم لم يوت به للمقابلة بل اغرب الخفاجي فقال
في سر الفصاحة ان قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم من مجاز المقابلة لانها لما
ذكرت البشارة في المومنين في اية اخرى ذكرت في الكافرين وهذا
يقتضي ان مجاز المقابلة لا يشترط فيه ذكر الطرف الحقيقي لفظا بل كل اسم
ثبت لاحد المتقابلين حقيقة اطلاق على مقابله مجاز وفي هذه التسمية

نظر

نظر وانها مخالفة لاصطلاح الناس ومنها مجاز تسمية الشيء لامر باسمه
كتسمية الخمر في الدن مسكرا كذا قالوه وليس بشيء لان هذا من تسمية الشيء باسم
ما يؤول اليه وقد سبق ومنها مجاز تسمية الشيء باسم مبدله ومثلوه بقولهم اكل
الدم اي الدية وقد تقدم التمثيل بذلك التسمية ومثلوه ايضا بقوله

ان لنا احمرة عجافا   ياكلن كل ليلة اكافا

ولا يصح الا بان نقول اطلق الاكاف على بدل بدله لان من الاكاف بدله العلف
الماكول بدل الثمن ولا بدل الاكاف وهو الثمن ليس ماكولا لان بيع الاكاف
بالعلف مبدله ويحتمل ان يقال تجوز بالاكاف عن الثمن لعلاقة البدلية
وتجوز تقديره بالثمن عن العلف من علاقة السببية وبه يحسن ان يقال
ان هذا مثال العلاقة البدلية وان يقال هو مثال لعلاقة السببية ومنها
مجاز اطلاق المفرد المعرف وارادة النكرة كقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا
لان المراد بابا من الابواب كذا قيل وهو كلام مختلف لان الالف واللام تاتي
للعهد الذهني ويوميه ان مصحوب هذه نكرة معنى وان كان معرفة لفظا
ومنها مجاز اطلاق النكرة وارادة العموم كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت
واخرت وقولهم امراة وما اختار اي كل نفس ودع كل الامور وفيه نظر يجوز ان
يكون كل هنا مضافا محذوفا ويحتمل ان يقال زيد حقيقة النفس التي هي اعم
منها تعيد الوحدة والتعدد ومنها مجاز اطلاق المعرف بالالف واللام للجنس
حقيقة الا ان يخرج ذلك على انها حقيقة في العموم فاستعمالها في غيره مجاز
ويلزم على هذا ان تكون الاداة العهدية مطلقا مجازا ويضعفه قول
صاحب التلخيص وغيره الالف واللام للعموم عند عدم العهود ومنها مجاز
الزيادة ومنها مجاز النقص وسياتيان في كلام المصنف ويتبين انهما
ليسا مجازين في الحقيقة ومنها مجاز المشابهة وهو الاستعارة وسياتي مفردا
بالذكر   قسم السكاكي في المجاز المرسل الى مفيد وخال عن
الفائدة وجعل الخالي عن الفائدة ما استعمل في اعم من موضوعه كالمرسن فانه
انما استعمل في الانف لا بقيد كونه مرسونا وهو في الاصل موضوع بقيد

كونه مرسونا وكالمشفر في قولنا غليظ المشافر اذا قامت قرينة على ان المراد التشبيه
لا غير قال المصنف والشيخ عبد القاهر جعل الخالي عن الفائدة ما استعمل في شيء
بقيد مع كونه موضوعًا لذلك الشيء بقيد اخر من غير قصد التشبيه ومثله ببعض ما
مثل به السكاكي ونحوه مصرحًا بان الشفة والانف موضوعان للعضو من الانسان
فان قصد التشبيه صار اللفظ استعارة كقولهم في موضع الذم غليظ المشفر
فانه بمنزلة ان يقال كان شفته في الغلظ مشفر البعير اذا كان
للمجاز علاقتان او اكثر واحتمل التجوز عن كل يقتضي كلام الاصوليين
ان اقوى العلاقات اعتبار الجزئية بان يطلق الكل ويراد البعض لانهم
جعلوا التخصيص خير من المجاز والتخصيص من اطلاق الكل وارادة البعض على
ما ذكره الامام فخر الدين وان كان فيه خدش فان دلالة العموم كلية لا كل وارادنا
بالتخصيص اطلاق العام وارادة الخاص ولا اشكال في اطلاق الكل على الجزء
اولى من عكسه لاستلزام الكل الجزء وان اطلاق المسبب على السبب الغائي
لاجتماع السببية والمسببية فيه وان اطلاق الملزوم على اللازم اولى من
العكس لعدم انتفاء الثاني الاول الا ان يكون لازمًا مساويًا وان اطلاق
الحال على المحل اولى من عكسه لاستحالة وجود الحال دون محل واعلم ان
للحقيقة والمجاز مباحث شريفة وتحقيقات لطيفة ذكرتها في شرح المختصر فعليك
بمراجعتها ما الاستعارة قد تقيد بالحقيقة الى اخره هذا
هو القسم الثاني من قسمي المجاز وهو ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له
كما قال المصنف وعلى ما حققناه ما كانت علاقته التشبيه بشرط قصد المبالغة
ومن الناس من اطلق على الاستعارة ومنهم من قيدها بالتحقيقية وانما كان
كذلك لان الاستعارة تنقسم الى استعارة بالكناية وغيرها والاستعارة
لا بالكناية تنقسم الى مصرح بها وغيرها والمصرح بها تنقسم الى تحقيقية وتخييلية
فالاستعارة ثلاثة اقسام مصرح بها تحقيقية وهي ان يذكر المشبه به مرادا
به المشبه ويكون المشبه امرًا محققًا وهي امر ما حسيًا او عقليًا ومصرح
بها تخييلية وهو ان يكون المشبه المتروك امرًا وهميًا لا تحقق له في الخارج

واستعارة

واستعارة غير مصرح بها وهي الاستعارة بالكناية وهي ذكر المشبه مرادًا به
المشبه به مثل واذا المنية انشبت اظفارها هذه طريقة السكاكي فالاستعارة
عنده حينئذ المنية انشبت اظفارها ثلاثة اقسام كلها مجاز والمصنف
يرى ان الاستعارة على التحقيق هي الحقيقية اما الاستعارة بالكناية فليست عنده
استعارة في الحقيقة لان المنية عنده مستعملة في موضوعها كما سياتي واما التخييلية
فهي ما اذا كان المشبه وهميًا فلانها عنده لا تستعمل الا تبعًا للاستعارة
بالكناية وسياتي افرادهما بالذكر فلذلك اطلق هذا الفصل ثم قال قد تقيد بالتحقيقية
اي بناء على انقسامها الى النوعين فيقيد حينئذ التخصيص لافراد ذلك بفصل او يقيد
للايضاح ان شيئًا على رايه وعلى الغير لئن فيجعل هذا الباب مقصورًا على الاستعارة
التحقيقية وانما تقيد بالتحقيقية لتحقق معنى الاستعارة فيها لان المشبه في غيرها
ليس محققًا وما ليس محققًا ليس جديرًا بان يستعار له لفظ موضوع لغيره
ويحتمل ان يكون التقدير سميت حقيقية معناها اي معنى الاستعارة وهي المشبه
ويتحقق ذلك المعنى تارة بكونه حسًا وتارة تكونه عقلًا فالحسي كاطلاق الاسد على
الرجل الشجاع في نحو قول زهير

لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم

فان اسد هنا استعارة تحقيقية معناه وهو الرجل الشجاع امر محقق حسي
وتارة يكون عقليًا كقولك ابديت نورًا ثم يد حجة فان الحجة عقلية لا حسية فانها
تدرك بالعقل وليست الالفاظ هي الحجج فتكون حسية بل الالفاظ دالة على الحجج
وكذلك قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق فان الصراط حقيقة في
الطريق الجادة واختلفوا في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فظاهر
هو كلام الزمخشري ان عقلية لانه قال شبه ما غشي الانسان من بعض الحوادث
باللباس لاشتماله على اللابس وظاهر كلام السكاكي انها حسية لانه جعل اللباس
استعارة لما يلبس الانسان عند جوعه وخوفه من انتقاع اللون ورثاثة
الهيئة قلت وليس كلام الزمخشري واضحًا في ان المشبه عقلي لانه جعل المشبه
ما غشي الانسان في بعض الحوادث ثم قد يريد به ما يحصل من الجوع والخوف



من انتفاع اللون كما قال السكاكي واعلم ان قولنا ان المشبه هنا عقلي او حسي
وانما نريد بالحسي ثم الحسي الحقيقي لا الخيالي فان الخيالي واحدهنا في حكم الوهمي
فيكون من قسم الاستعارة التخييلية ونريد بالعقلي اعم من الوجداني الا ترى
ان الجوع والخوف وجدانيان وقد سموهما عقليين ونريد بالوهمي اعم من الخيالي
وهذا كله على خلاف الاصطلاح السابق في اركان التشبيه فانا ثم الحقنا
الخيالي بالحسي والوهمي بالعقلي ثم اعلم ان هذه الآية سياتي ذكرها عند
الكلام على تحقيق معنى الاستعارة التخييلية وسياتي على كون المشبه هنا
عقليًا اشكال وعلى جعل هذا استعارة اشكال وكلاهما يناقض فليطلب من موضعه
فاعلم ان ما جزم به المصنف من كون الاستعارة في اللباس تحقيقية اما عقلية
او حسية مخالف لما قاله السكاكي من انها تخييلية والحق انها عقلية او حسية
لان الضرر الحاصل بالخوف والجوع محقق قال في الايضاح ومن لطيف هذا
الضرب ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول ابي دلامة يصف بغلة

ارى الشهباء تعجن اذ غدونا   برجليها وتخبز باليدين

ودليل انها مجاز لغوي الى آخره   قد علمت ان هذا الباب
معقود للاستعارة الحقيقية والاستعارة لفظ يقتضي تشبيه معناه بما وضع له
والمراد بمعناه ما عني به اي ما استعمل فيه وبهذا علم ان الاستعارة لابد لها
من الاستعمال في غير موضع اللفظ فخرج بهذا نحو زيد اسد فانه تشبيه
على رأي المصنف ونحو رايته اسدا فكل منهما تشبيه كما سبق وخرج به نحو رايت
به اسدا فليس استعارة ولا تشبيهًا بل هو تجريد وسياتي الكلام عليه ان شاء
الله تعالى وحاصله ان الكلام اذا اشتمل على المشبه به فالمشبه اما ان يكون ايضًا
مذكورًا لفظًا او تقديرًا او لا فان لم يكن فالكلام استعارة وليس تشبيهًا بلا خلاف
مثل لقيت اسدًا يريد شجاعًا كذا قال المصنف وليس كما قال فالخلاف
فيه موجود قال ابو الحسن حازم بن محمد بن حازم في كتاب منهاج البلغاء وسراج
الادباء التشبيه بغير حرف تشبيه الاستعارة في بعض المواضع والفرق بينهما ان
الاستعارة وان كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه واجب فيه الا ترى

الى قول الوأواء الدمشقي

فامطرت لؤلؤًا من نرجس وسقت   وردًا وعضت على العناب بالبرد

فيسوغ لك ان تقدر وعضت على مثل العناب بمثل البرد وكذلك سائر ما في
البيت ولا يسوغ ذلك في الاستعارة نحو قول ابن نباتة

حتى اذا بهر الاباطح والربا   نظرت اليك باعين النوار

لانه في الاستعارة يصح ان تقول نظرت اليك بمثل اعين النوار والتحقيق انه
ان لم يصح تقدير اداة التشبيه فهو استعارة وان صح فيحتمل ان يكون استعارة وان
يكون تشبيهًا والمشبه به باق على حقيقته على تقدير الحرف وان يكون استعارة
ولا تقدير وعليه انشد الادباء بيت الوأواء لانه مقصد الشاعر وذلك يعلم من كل مكان
على حسبه والغالب عند قصد المبالغة ارادة الاستعارة كقوله تعالى فقل انذرتكم
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وقوله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وان كان
المشبه مذكورًا فالمشبه به ان كان خبر مبتدا ونحوه مثل كان وان والمفعول الثاني
من باب علمت فقد تقدم الكلام عليه وان راي المصنف انه تشبيه والمختار جواز
الامرين فيه فنحن نتنازعه في تعيين زيد اسد للتشبيه كما ذكرناه فيما سبق ننازع
في تعيين رايت اسدا للاستعارة كما ذكرناه الآن وان لم يكن المشبه به كقولك
فهو تجريد وسياتي الكلام عليه الى نحو هذا فالاستعارة اختلف فيها هل هي مجاز
لغوي واليه ذهب المصنف والجمهور شيخ السكاكي بمعنى ان اسدا من قولك رايت اسدًا
مستعمل في غير موضعه واستدل عليه بان القرينة قد تكون لارادة الاسد الذي
هو انسان بالادعا واستدل المصنف عليه بانها اي بان لفظها اي اللفظ فيها
موضوع للمشبه به فان لفظ الاسد موضوع للحيوان المفترس لا للمشبه وهو الرجل
الشجاع ولا لشي له الشجاعة اعم من ان يكون الرجل الشجاع او الحيوان المفترس وانما
لم يكن موضوعًا للرجل الشجاع ولا لاعم منه من غيره كان مستعملاً في غير ما وضع له
وهو شان المجاز فانا قال ولا لاعم منه لان اللفظ لو كان موضوعًا لاعم منهما
لكان متواطيًا او مشككًا فيكون حقيقة بالنسبة اليهما وقد يعترض على هذا
بان يقال اطلاق المتواطي على احد نوعيه مجاز مشهور ولكن ليس هذا موضع تحقيق

هذا البحث وقد حققناه في شرح ابن الحاجب وايضًا فالمصنف قال في الايضاح
لو كان موضوعًا لاحدهما لكان استعماله في الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من
جهة التشبيه وهذا المعنى وهو لزوم عدم التشبيه لازم للشق الثاني سواء كان
استعماله في احدهما حقيقة او مجازا الا ان التجوز في اطلاق الاعم على الاخص باعتبار
زيادة قيد التشخص لا باعتبار تشبيه معناه باصله فهو للتحقيق اي ليس للتشبيه
سواء كان حقيقة او مجازا وبهذا ظهر الجواب عن قول الخلخالي لا نسلم انه للتحقيق
اذا الوضع الاعم منهما واستدل المصنف في الايضاح بانه لو كان موضوعًا للشجاع
مطلقًا لكان وصفًا لا اسم جنس وفيه نظر لان الخصم يقول اسم جنس موضوع لحيوان
شجاع ولعمري لقد كان المصنف مستغنيا عن الاستدلال على هذا فانه لا نزاع
احد ان الاستعارة موضوعة في الاصل لمعناها الاصلي وانما ليست قصدت
لتشعب الاقسام الممكنة فبنى عليه ان يكون اللفظ موضوعا لكل منهما بالاشتراك
لكل منهما وقيل الاستعارة مجاز عقلي بمعنى ان التصرف فيها في امر عقلي لا لغوي لانها
لا تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به كان استعمالها فيما
وضعت له فيكون حقيقة لغوية ليس فيها غير نقل الاسم المجرد استعارة لانه لا عبرة
في مجرد نقل الاسم لان الاعلام المنقولة نحو يزيد ويشكر ليست استعارة فلم يبق
الا ان يكون مجازا عقليا بمعنى ان العقل جعل حقيقة الاسد اعم من الرجل الشجاع
واطلقه عليه فنقل الاسم تبع لنقل المعنى قالوا ولذلك صح التعجب في قوله في

بيت ابن العميد قامت تظللني من الشمس نفس اعز علي من نفسي
قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

وصح النهي عنه اي عن التعجب وقوله

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر ومنه قوله

ترى الثياب من الكتان يلمحها نور من البدر احيانا فيبليها
فكيف تنكر ان تبلى معاصرها والبدر في كل وقت طالع فيها

وتسميتهم هذا تعجبًا نظرًا الى اللغة فان قوله من عجب ليس تعجبًا اصطلاحيًا
وهذان البيتان احسن مما قبلهما فان الذي يقال انه يبلى بنور القمر هو الكتان

لا مطلق الغلالة ووجه التعجب ان الشمس الحقيقية لا تظل من الشمس لانها كما في
الى ما تظلل منها لنورها والبدر الحقيقي يتعجب من عدم تاثيره في بلى الكتان فلو
لم يكن حقيقة لا تعجب ورد على هذا القايل فيما احتج به اما قوله انها لم تطلق على
المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فذلك لا يخرج اللفظ عن كونه
مستعملًا في غير ما وضع له فان قلت كيف لا يخرجه وادعاؤه انه اسد حقيقي كقوله
هذا اسد حقيقي وذلك يصيره حقيقة قلت لان ادعاء ذلك ليس حقيقيًا بل
ادعاء مجازيا وفيه نظر لان الادعاء المجازي مضمون الجملة لا مضمون الاستعارة
فقط واما التعجب والنهي فانبنيا على تناهي التشبيه فقضى بحق المبالغة فيهما
ايضًا نوع تجوز ويحتمل ان يقال الاستعارة هنا اصلها التشبيه من كل وجه
مبالغة فهو كالتشبيه المشروط نحو نحن عزماته مثل النجوم ثواقبا

لو لم يكن للثاقبات افول في ان المراد انها مثل النجوم من كل وجه فلذلك
شرط عدم الافول فتقدير الكلام هنا في التعجب كيف لا تبلى غلالته وهو كالبدر
من كل وجه لا ينكر التعجب مما ذكر فالاستعارة التي هي ابلغ منه اولى ان يقال
بلى الغلالة ليس من الاوجه التي يقصد ان يشبه بها المستعار له لانه ليس وصفًا
مقصودًا ومعنى قولنا هو كالبدر من كل وجه حسن مقصود ثم اورد السكاكي ان الاصرار
على ادعاء الاسد يأبى بالنشاب واجاب بمنع المنافاة لانه يبني دعوى الاسدية
لزيد على ادعاء ان افراد جنس الاسد قسمان قسم متعارف وهو الحيوان المعروف وغير
المتعارف وهو الذي له تلك الجراة والقوة لا مع تلك الصورة بل مع صورة اخرى على نحو
ما ارتكبه المتنبي في عد نفسه وجماعة من جنس الجن وخيله جماعة من جنس الطير حيث
قال نحن ملجن في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال

ومنه قولهم تحية بينهم ضرب وجيع وقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا
من اتى الله بقلب سليم وقوله

وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس

كذا قال السكاكي وفيه نظر لان البيت والاية على احد القولين الاستثناء فيهما
منقطع واذا كان منقطعًا فلا يقدر ان المستثنى لكان الاستثناء متصلًا ولذلك

كان الاستثنى المنقطع بتقدير لكن وما بعده جملة كما صرح به الاكثرون فلو قدرنا
المستثنى حاصلاً في المستثنى منه مجازاً لكان متصلاً وقول النحاة ان الاستثنى
المنقطع لابد فيه من المناسبة لا يعنون به انا نطلق المستثنى منه على اعم منه مجازاً
قبل الاستثنى بل يعنون ان المناسبة شرط لصحة استعمال الا بمعنى لكن في المستثنى
منه وان كان قد يقع في كلام بعض النحاة ما يوافق كلام السكاكي والتحقيق ما قلنا
ويدل لصحة ما قلناه ان الزمخشري ذكر هذا الوجه ثم قال ولك ان تجعل الاستثنى
منقطعاً فدل على تغايرهما   والاستعارة تفارق الكذب الى آخره
شرع في احكام الاستعارة فالاول منها انها ليست بكذب لامرين احدهما خفي معنوي
وهذا البناء على التاويل لان الكاذب غير متاول والمستعير متاول لانه ناظر الى العلاقة
الجامعة وقد التبس ذلك على الظاهرية فادعوا ان المجاز كذب ونفوا وقوعه
في الكلام المنصوص وهو وهم منهم الثاني امر ظاهر لفظي او غير لفظي وهو كما نص
عن الاول ان المجاز تنصب قائله قرينة تصرف اللفظ عن حقيقته وتبين انه اراد
غير ظاهره لم يصنع له   ولا يكون علماً الى آخره   لما قرر المصنف ان
الاستعارة لابد لها من ادعا دخول المشبه في جنس المشبه به علم ان المشبه به لا
بد ان يكون جنساً فاستحال ان يكون اللفظ المستعار علماً لانه ليس موضوعاً
لجنس يمكن ان يدعى دخول المشبه فيه ويرد على المصنف امران احدهما ان هذه
علة تستلزم احد نوعي المدعي وهو علم الشخص اما علم الجنس فما ذكره لا يقتضي
التجوز به الى غيره فيقال رايت اسامة تعني زيدا الشجاع والظاهر ان ذلك
جائز وقد قررت في شرح المختصر ان علم الجنس كلي وان ما اطلقوه من الاعلام جزئية
محمول على اعلام الاشخاص الثاني انه لو كانت العلة في امتناع ان تكون
الاستعارة علماً ما ذكره لكان التجوز في الاعلام بالمجاز المرسل لانه ليس فيه مشبه
ولا مشبه به ولا ادعا والظاهر ان ذلك لا يجوز فلا تقول جاء زيد تعني ابنه
وقد صرح بذلك الامام فخر الدين في المحصول حيث قال ان نحو رايت زيدا وضربت
زيدا مجاز عقلي لان الاعلام لا يتجوز عنها ويشهد لذلك ايضا ان المجاز فرع
الحقيقة والعلم ليس حقيقة ولا مجازا فكيف يتجوز عنه واستدل المصنف في

الايضاح

الايضاح على ان الاستعارة لا تدخل في الاعلام بان العلم لا يدل الا على
تعيين شيء من غير اشعار بانه انسان او غيره فلا اشتراك بين معناه وغيره الا
في مجرد التعيين ونحوه من العوارض العامة التي لا يكفي شيء منها جامعا في الاستعارة
قوله الا اذا تضمن نوع وصفية لها ثم نبه على ان العلم اذا تضمن وصفاً كما ان
اسم حاتم تضمن وصف الجود لشهرته به ومادر تضمن وصف البخل وما اشبههما
فيجوز ان تقول جاد حاتم تعني زيدا قلت ولا حاجة لهذا الاستثنى
بل هو منقطع لان ذلك انما يفعل بعد تنكير العلم وتنكير العلم قد يكون تقديرا
وهذا منه ومنه قول ابي سفيان لا قريش بعد اليوم فالاستعارة حينئذ
لم تلاق العلم بل لاقت النكرة وتسمى هذه حينئذ استعارة تبعية كما سياتي
وقد قيل انما تحمل الضمير واما قوله ان نحو حاتم تضمن وصفا فليس كذلك فان
لفظ حاتم لم يتضمن الجود ولم يدل عليه لا قبل العلمية ولا معها ولا بعدها وانما سمي
العلم موصوفاً بوصف اشتهر عنه وعبارته توهم ان المراد الاعلام المنقولة من الصفات
كالفضل مثلاً فانه لو اشتهر شخص مسمى بالفضل بفضل جاز ان تقول مررت بالفضل
تريد شخصا شبهه في الفضل وذلك واضح ويمكن ادعا دخول الاستعارة فيه كما
قيل انه تحمل ضميراً لكن ليس هذا المراد بدليل التمثيل بحاتم ومادر وقوله تضمن الوصفية
يوهم هذا وحاتم الطائي خبره في الجود مشهور ومادر رجل من هلال بن عامر
بن صعصعة يضرب به المثل في البخل تقول العرب ابخل من مادر لانه سقى ابله وبقي في
اسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه ومدر به حوضه على ان لا يشرب من حوضه
ومنها اما امر واحد الى آخره   لما تقدم ان الاستعارة تفارق
الكذب بنصب القرينة علم ان القرينة ما يمنع معه صرف الكلام الى حقيقته
فالامر الواحد مثل رايت اسدا يرمي فان وصفه بالرمي بالنصل قرينة
انه ليس الحيوان المفترس والاكثر مثله المصنف بقول بعض العرب فان تعافوا العدل والايمانا
فان في ايماننا نيرانا   اي سيوفا تلمع كانها نيران فقوله تعافوا باعتبار
كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالايمان قرينة لذلك لدلالته على انهم
يحاربون ويردون بالسيف كذلك قال المصنف وفيه نظر لان تعافوا العدل

ولا يمانا اذا كان قرينة في حصول الغرض فالغرض لا يستلزم السيف بل يستلزم
مطلق العقوبة فقد يكون بالنيران لان النار احد انواع القتال فان قلت
الغالب القتال بالسلاح قلنا والقرينة حينئذ ليست ما ذكر فقط بل هي
منضمة الى هذا وقول الطيبي ان العذاب بالنار لا يكون الا للواحد القهار كلام
صحيح الا انه استدلال عجيب لان قايل هذا البيت ان لم يكن مومنا لم يكن
الايمان فمن اين لنا انه لم يتوعد بالنار وقد يتفق من المومن عصيانا او تجوزا
سلمناه ليس التوسل الى الكفار بالتحريق جائز عند الحاجة اليه سلمنا ان قرينة
نضمه الى السلاح فمن اين لنا ان المراد السيوف جاز ان يراد اسنة الرماح
بل اسنة الرماح هي الاشبه في الغالب بالنار لانها اشبه بالشعلة من النار لارتفاعها
وسرعة حركتها ولمعانها وليس مجموع ذلك في السيف بل تقدير القرينة هنا
امر واحد له متعلقان لا امر متعدد ولو كانت القرينة امور متعدده كما نحن
ترى لا قرينة هي اكثر من واحد فان ذلك انما ياتي في الشيء الملتئم من عدة الامور
وذلك قسم سياتي والذي يظهر في البيت ان القرينة مجموع فان تعافوا العدل
مع قوله ايمانا جميع بين لان الاول دل على العقوبة والثاني دل على عدم ارادة
النار الحقيقية فان الذي هي في الايمان السلاح النارية الغالب انها تاتي لا تطول
مكثها في الاديب وقال المصنف او اكثر ينبغي ان يكون معطوفا على امر ليكون تقديره
اما اكثر من امر واحد فانه يلزم ان يكون التعدد بدوام اكثر من واحد فان ذلك لا
يصح الا ان يكون لا اكثر من امر واحد لكن باب الايضاح او للاحتراز عن هيئة الاجتماع
قوله او معان ملتئمة اي معان مرتبط بعضها ببعض من حيث تكون القرينة الامر المركب
ومثله قول البحتري

وصاعقة من نصله تنكفي بها ... على ارؤس الاقران خمس سحايب

اراد انامل الممدوح فذكر ان هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين انها
من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر عدد اصابع اليد فبان
من مجموع ذلك غرضه كذا قاله المصنف وفيه نظر اما قوله اراد انامل الممدوح فالا
ان يقال الاصابع كما ذكر او السكاكي ذكر الانامل اولا وافراده كما سطره ها

ان

ان تشبيه الانامل بالسحايب ابلغ من تشبيه الاصابع لكن قد يعكس ان الانامل
على الاطلاق اكثر من غير وارادة الانملة العليا من كل اصبع تكلف لا حاجة لذوا ما
القرائن فان كان المراد استعارة الصاعقة للسيف فالقرينة لذلك هي قوله
من نصله وذكر السحايب فان السحايب ليس من شانها ان ياتي بالصاعقة
ويكون ان قرينتين متفاصلتين لا حقيقة ملتئمة منهما واما على ارؤس الاقران
فليس قرينة لان الصاعقة الحقيقية تنكفي على الرؤس الا ان يقال معناه
على رؤس الاعداء دون غيرهم والصاعقة من شانها ان تعم من واجهته فاكملنا
هذا في قرينة ثالثة منفصلة واما قوله ثم قال خمس فظاهره ان ذكر هذا
العدد قرينة وليس كذلك لان هذا العدد ليس محصورا ان ينسب الى السحايب
والخمس وان تكن لها خصوصية بالسحايب فليس لها خصوصية بالصرف عن
معناها بل القرينة ذكر السحايب فينبغي ان يقال ثم قال خمس سحايب وحاصله
ان القرينة هنا ليست حقيقة ملتئمة وان كان المراد استعارة السحايب الاصابع
كما ذكره الطيبي فالقرينة له ذكر الصاعقة لان السحايب الحقيقة لا تنكفي بها
الصاعقة وكذلك قوله من نصله فان السحايب لا تنكفي بها السيوف فهما قرينتان
متفاصلتان — وهي باعتبار الطرفين قسمان الى آخره — الاستعارة
تنقسم الى اقسام وانقسامها تارة يكون بحسب اعتبار الطرفين اي طرفي التشبيه
المضمر في النفس وهما المشبه والمشبه به وتارة باعتبار الجامع وتارة باعتبار
الثلاثة جميعا اي الطرفين والجامع وتارة باعتبار اللفظ وتارة باعتبار امر خارج
عن جميع ذلك التقسيم الاول باعتبار الطرفين فهي تنقسم باعتبارهما قسمين
احدهما ان يكون اجتماعهما اي الطرفين في شيء ممكنا كقوله تعالى او من كان
ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه فالاحياء والهداية يمكن ان يجتمعا في شيء
ولتسم وفاقية اي تسمى الاستعارة اذا كان طرفاها يمكن اجتماعهما وفاقية
لتوافق طرفيها انتهى الثاني ان يكون اجتماعهما في شيء ممتنعا والمراد به ما كان
وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لخلوها
مما هو غيرها كاستعارة اسم المعدوم للموجود بواسطة عدم غنائه اي نفعه

فان الموجود والمعدوم لا يجتمعان وتسمى هذه الاستعارة عنادية لتعاند طرفيها
في الاجتماع وكان المصنف مستغنيا عن هذا المثال بان يجعل امن كان
ميتا فاحييناه مثالا للوفاقية والعنادية فان ميتا الاستعارة فيه عنادية
لانه شبه فيه الموجود الضال بالميت والضلال والموت لا يجتمعان لان الضلال
هو الكفر الذي شرطه الحياة ولهذا مثل في الايضاح العنادية باطلاق الميت
على الحي الجاهل قوله ومنها اي ومن العنادية التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل
في ضده اي ضد معناه او نقيضه لما مر في التشبيه من ان التشبيه قد ينزل
من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه منزلة التناسب بواسطة
تمليح وتهكم فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم ونحو قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم فالبشارة والانذار لا يجتمعان فالاستعارة عنادية ولكن
نفس استعارة احد النقيضين للآخر لم يمثل له المصنف وقد عطفه على استعارة
اسم المعدوم للموجود واستعارة المعدوم للموجود هو استعارة الوجود والعدم
لان الاستعارة فيهما تبعية وهما نقيضان الا ان يقال النقيضان هما الوجود
وان لا وجود لا الوجود والعدم وحاصله ان التهكمية والتمليحية اذا اقترنا بما
ذكر لزم ان يكون كل استعارة عنادية كذلك فينبغي ان تفسر التهكمية والتمليحية
بما لا يجتمع طرفاه ولم يقصد فيه التهكم ولا التمليح ولتعلم ان اطلاق البشارة
في ذلك مجاز عرفي عن حقيقة عرفية فان البشارة لا تكون الا في الخبر عند الاطلاق
وان كانت في اصل اللغة لكل خبر تتغير له البشرة من حزن او فرح فيكون حقيقة
لغوية ثم غلب استعمالها في الخبر السار الصادق الاول حتى صار استعمالها
في غيره مجازا وما ذكره المصنف هو المشهور وقد اغرب الخفاجي فقال
في سر الفصاحة ان فبشرهم بعذاب اليم من مجاز المقابلة لانه لما ذكر البشارة
في اهل الجنة ذكرت في اهل النار وقد تقدم للشيخ سعد الدين ذلك عند
الكلام في المجاز المقابلة وباعتبار الجامع الى آخره
هذا هو القسم الثاني وهو باعتبار الجامع بين المشبه والمشبه به فقط وذكره
بذلك الاعتبار قسمين واليهما اشار بقوله قسمان واشار الى الاول بقوله

لانه

٦١

لانه اي لان الجامع بين الشيئين اما داخل في مفهوم الطرفين يريد ان يكون الجامع
امرا اعم في كل من الطرفين يريد ان يكون جزءا داخلا في مفهومهما كتشبيه ثوب
باخر في نوعهما او جنسهما كما سبق قال كلما سمع هيعة طار اليها والذي في صحيح
مسلم من قوله صلى الله عليه في الغازي كلما سمع هيعة او فزعة طار عليه هذا
لفظه وعليه اي على الفرس فان الجامع بين طار وعدا هو قطع المسافة بسرعة وهذا
امر موجود في الطرفين اللذين هما العدو والطيران لانه اعم منهما قال الجوهري
والهيعة كل ما افزع من صوت او فاحشة تشاع قال الشاعر

ان سمعوا هيعة طاروا بها فرحا   مني وما سمعوا من صالح دفنوا

كذا في الصحاح والبيت لقعنب ورايت في شعره ان سمعوا ريبة قوله او غير داخل
عطف على قوله داخل يعني او لا يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين بان يكون
وجه الشبه صفة على ما سبق كتشبيه زيد بالاسد في الشجاعة والوجه المنير
والوجه المتهلل بالشمس في قولك رايت اسدا وشمسا قوله وايضا اشارة الى التقسيم
الثاني من نوعي تقسيم الاستعارة بحسب الجامع واتمام بجملة من الاصل اربعة اقسام
لان كلا من القسمين السابقين ينقسم لكل من القسمين اللاحقين وعكسه قوله
واما عامية الاستعارة تارة تكون عامية اي منسوبة الى العوام وهي المبتذلة لكون
الجامع فيها ظاهرا نحو رايت اسدا يرمي وبحرا يتكلم وقد تقدم ذكر هذا في التشبيه
ولعمري لقد كان المصنف مستغنيا بذكر كثير مما هنا وعكسه فان الاستعارة تشبيه
في المعنى وتارة تكون خاصية اي لا يشملها الا خواص الناس وهم اصحاب
الاذهان السليمة وهي الغريبة لانها لا يدركها الا من ارتفع عن درجة العوام
ثم الغرابة قد تكون من نفس الشبه اي يكون الشبه غريبا كما في تشبيه هيئة العنان
في موقعه من قربوس السرج بهيئة الثوب في موقعه من ركبة المحتبي كقول يزيد
بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا بانه مؤدب

واذا احتبى قربوسه بعنانه   علك الشكيم الى انصراف الزائر

والقربوس بفتح القاف والراء ولا يجوز تسكين الراء الا ضرورة لان فعلول
ليس موجودا ايدخل ان الغرابة تتصرف في العامية بان تكون التشبيه

مشهورا ولكنه يذكر على وجه غير مشهور كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة

ومسح بالاركان من هو ماسح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا
وسالت باعناق المطي الاباطح فانه استعمل سالت بمعنى سارت

بسرعة وسلاسة ولين حتى كانها سيل واصل تشبيه السير السريع بالسيل معروف

وانما حسن اللفظ ثم افاد الغرابة به فانه اسند الفعل الى الاباطح دون

المطي واعناقها حتى افاد ان الاباطح امتلات من الابل كذا قال المصنف

وقد يقال الكلام في استعارة سالت لسارت واما اسناد السيل الى الاباطح فذلك

مجاز اسنادي لا يتصل بتلك الاستعارة السابقة وقول المصنف وادخل

الاعناق في السير لان سرعة سير الابل اكثر ما تظهر في اعناقها قال في الايضاح

وقد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كقول امرئ

القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل

اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان صلب يطول عند

التمطي وبالغ بان جعل له اعجازا اي ردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل

على قلب ساهره والكابده فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل قال عبد اللطيف

البغدادي ينبغي ان لا يبعد الاستعارة جدا فتغرب عن الفهم ولا تقرب جدا

فتستبرد وخير الامور اوسطها وباعتبار الثلاثة الى آخره

اي الاستعارة باعتبار الثلاثة وهي الطرفان والجامع لان اختلاف الجامع كان

باعتبار ما للطرفين من حسي وغيره والتشبيه تشبيه محسوس بمحسوس بوجه

حسي او عقلي او مختلف او عقلي بعقلي او مختلفان والحسي المستعار منه او عكسه

ما الثلاثة لا تكون الا بوجه عقلي لما سبق في التشبيه وعقلي كونها ستة بما

تضمن ذكر استة فقال لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع على اقسام

الاول ان يكون حسيا مثاله قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان

المستعار منه حقيقة العجل وهو ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه

الله تعالى من حلي القبط والجامع الشكل والجميع حسي كذا قالوا وفيه نظر لان

الجامع ليس مجرد الشكل والخوار اما كل منهما على انفراده او مجموع الامرين وسيله

قوله

قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان المستعار منه حركة الماء على الوجه

المسمى موجا والوجه المستعار له حركة الانس والجن او ياجوج وماجوج

وهما حسيان والجامع ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب قال السكاكي ومنه

قوله عز اسمه واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه النار والمستعار له الشيب

والجامع بينهما الانبساط والثلاثة حسية قلت مراد السكاكي ان الشيب هنا

استعارة بالكناية استعير لفظ الشيب والمراد النار بعد ادعاء ان الشيب فرد

من افراد النار ثم ذكر اشتعل استعارة لان الاستعارة التخييلية تقترن بالاستعارة

بالكناية وقد اعترض عليه المصنف بان قال ليس ذلك مما نحن فيه لان فيه تشبيهين

تشبيه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعالها

في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه والاول استعارة بالكناية والجامع في

الثاني عقلي وكلامنا في غيره قلت فيما قاله نظر لما قوله ليس كلامنا في الاستعارة

بالكناية فصحيح بالنسبة الى المصنف فانه لم يتكلم في الاستعارة بالكناية في هذا

الباب اما السكاكي فانه ذكر جميع اقسام الاستعارة ثم عقبها بتقسيم الاستعارة

على الاطلاق الى هذا التقسيم فكلامه في اعم من ذلك نعم المصنف لا يصح منه

هذا المثال لان الاستعارة بالكناية عنده مستعملة في موضعها حقيقة فلا

مدخل له في هذا القسم اذ الحقيقة ليس فيها مستعار ومستعار منه وجامع واما

قوله الجامع في الثاني عقلي فليس كذلك لان الجامع في الثاني مركب من عقلي وحسي

لان الانبساط حسي وتعذر التلافي عقلي لا يقال هذا لا ينجي السكاكي من

الاعتراض لانه جعل الجامع حسيا لانا نقول السكاكي لم يجعل تعذر التلافي

من الجامع بل قال الجامع هو الانبساط ورأى الطيبي في الجواب عن هذا

السؤال ان التشبيه هنا على سبيل التمثيل وليس من شرط التمثيل رعاية جميع الالفاظ

بل ان يكون التشبيه منتزعا من عدة امور متوهمة سواء حصل ذلك من كلمة

واحدة او من كلمات وقال انه على رأي الزمخشري لا يكون فيه تشبيهان

كما في الايضاح بل ثلاثة تشبيهات بالكناية واشتعل بالتخييل والراس

ايضا فانها كالحطب بالنسبة الى النار واشار الى القسم الثاني بقوله

عقلي اي تشبيه محسوس بمحسوس بوجه عقلي نحو قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه
النهار فالمستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن
مكان الليل وهما حسيان والجامع بينهما ما يعقل من ترتب امر على آخر اي على آخر
حصوله ويعقبه وقد يقال الجامع خروج شيء من شيء قال المصنف وقيل المستعار
له ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسديد لانه لو كان كذلك لقيل
فاذا هم مبصرون ولما قال فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام قلت عبارة
السكاكي هي عبارة الامام فخر الدين والزنجاني وليس ما ذكره مراد السكاكي بل مراده
بظهور النهار من ظلمة الليل زوال النهار وبقاء الظلمة غير انه تجوز في اطلاق
ظهور النهار على زواله وهذا يستعمل كثيرا كما تقول ظهر فلان من هذا المكان
اي خرج منه وكتب عمر الى ابي عبيدة رضي الله عنهما اظهر من معك من المسلمين الى
الارض اي اخرج بهم الى ظاهرها والتحقيق ان ما اراده المصنف وما اراده السكاكي
متعاكسان الا انهما راجعان لمعنى واحد فان المصنف بنا على ان النهار
والجلد ظرفان للظلمة ونحو الشاة فتقول سلخت النهار عن الليل كما تقول سلخت
الجلد عن الشاة والسكاكي بنا على ان الظلمة ظرف للنور الا ترى انه قال المستعار
له ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته فلا
بد ان نعتقد انه اراد ان الظلمة ظرف للنور ليكون المسلوخ منه مشبها بالمسلوخ
منه والمسلوخ منها بالمسلوخ وكل من القولين مرجح اما كلام المصنف
فتشهد له امران احدهما لفظي وهو ان كلام اللغويين يشهد لان المسلوخ هو
هو الجلد والمسلوخ منه هو الشاة ونحوها والشاة وان سميت مسلوخة باعتبار
انها سلخ عنها الجلد كذا يقتضيه كلام جماعة من اللغويين ولا شك ان
النهار هو المسلوخ لانه مفعول نسلخ فليكن هو الظرف والثاني معنوي وهو ان
الظلمة سابقة على النور لسبق الليل على النهار والطارئ على الشيء المستولي عليه
هو الجدير بالظرف وايضا فان النور هو المنكشف قال اهل الاصل الظلمة والنهار
طارئ عليها وهذا الذي يشهد له اصول علم الهيئة من ان مخروط الظل الحاصل من وقوع
شعاع الشمس على وجه الارض وانعكاسه محيط بمخروط ظل الارض احاطة الجلدة

الاسود

٦٣

الاسود بالمسلوخ فاذا زال ضوء الشمس عن وجه الافق بواسطة ظل مخروط الظل اليه
فهو زمان الليل واما كلام السكاكي فيرجحه قول نقلي منه فان الجلد وان
كان مسلوخا والشاة مسلوخ عنها الا ان الشاة مسلوخة حينئذ لو حملناه
على الاول لزم تاويل من فيه بمعنى عن ويكون للمجاوزة كما قيل في قوله تعالى
فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اي عنه او يقال نسلخ نخرج ويشهد له قول
الواحدي في الآية نسلخ نخرج منه النهار اخراجا وكذلك قال الرماني
وبالجملة ما ذكره المصنف اقرب والقولان مجتمعان على ان المراد زوال
النور ووجود الظلمة بغروب الشمس قال السكاكي انما اراد بظهور النور
خروجه وزواله بالكلية بالغروب فلا يبقى سوى الظلمة قال الشيرازي
السلخ يستعمل بمعنى النزع تقول سلخت الاهاب عن الشاة اي نزعته
عنها ويستعمل بمعنى الاخراج تقول سلخت الشاة من الاهاب فهما
صحيحان وتقدير الآية على الاول نزعنا النهار وكان كاللباس فصار
ليلا فاذا هم داخلون في الظلام على الفور كما هو موضوع الفاء وتقديره
على الثاني اخرجنا النهار من الليل فلم يبق شيء من الليل وذلك بطلوع الشمس ثم
اورد على نفسه انه لو كان كذلك لما قال تعالى فاذا هم مظلمون بعد والفاء
للتعقيب واجاب بان الفاء قد تستعمل لمجرد الترتيب فالمراد فاذا هم بعد انقضاء
النهار ولما كان النهار المتوسط بينهما يزول قطعا جعل كالزائل استعملت
الفاء واذا الفجائية قال ولا تستقيم اذا الفجائية الا اذا كان السلخ بمعنى الاخراج
اذ لا يستقيم ان تقول نزعت ضوء الشمس ففاجا الظلام كما لا يقال كسرت الكوز
ففاجا الانكسار بخلاف قولك اخرجت النهار من الليل ففاجا الليل قلت
ما ذكره انه لا يقال غابت الشمس فاذا الظلمة ممنوع وقد قال تعالى حتى اذا جاؤ ها
بعد قوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا وان كان مجيئهم عقيب تمام
النهار والذي الجاء الشيرازي الى هذا التكلف انه ظن ان ظهور النور من
الظلمة لا يكون الا بتقدم النور ظاهرا وطلوع الشمس وليس كذلك فانما يريد
السكاكي بخروج النور وظهوره خروجه عن الافق فلا يبقى منه شيء عند الغروب

النمس وزوال الشعاع والله اعلم بقي على الجميع اعتراض وهو ان قولهم ان
الطرفين حسيان والجامع عقلي ممنوع يحتمل ان يقال ان ترتب امر هذين
على الاخر حسي فان خروج الجبل وانفراق النهار وظهور الظلمة والشاة
كله محسوس مشاهد لي حسي ويمكن ان يقال كشف الضوء وهو ازالته غير
محسوس بل متعقل وانما المحسوس الضوء نفسه وقد يجاب عنه بان ازالة
النور هو اغابة النمس وهو مشاهد وبروز الظلمة مشاهد وذلك ترتيب
لا ترتيب وهو محسوس والجامع ليس كذلك بل هو الترتيب فالترتيب الذي
هو اثر عقلي وكذلك كشف النور عن الظلمة حسي وانكشاف المرتب على
الكشف عقلي لكن هذا التحقيق يجر الى فساد ان يكون الترتيب هو الجامع ويقتضي
ان الجامع هو ترتيب شي على آخر بحيث يصح الاعتراض ويرجع حاصله
الى ان الجامع ليس الترتب بل الترتيب والترتيب حسي ومثل السكاكي استعارة
ما طرفاه حسيان ووجهه عقلي بقوله تعالى اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فالمستعار
للريح والمستعار منه المراة والجامع المنع عن ظهور النتيجة والاثر فالطرفان
حسيان والجامع عقلي قال المصنف فيه نظر لان العقيم صفة للمراة لا اسم لها
ولذلك جعله صفة للريح لا اسما كانه يريد ان العقيم هو المستعار منه
اسم الفاعل ونحوه وهو صفة فهو عقلي وقد تقدم لنا في باب التشبيه الكلام
على المستعار من اسم الفاعل ونحوه انه عددها عقلية وان كانت واقعة على ذات
كقوله اخو العلم حي خالد بعد موته وكلام المصنف واعتراضه ماش
على هذا لان العقيم صفة لا ذات وقد تقدم منا الاعتراض على ذلك بان
قولنا اخو العلم حي معناه رجل حي فحي صفة جارية على ذات محسوسة وتلك
الذات هي المشبه به فيكون المشبه به محسوسا من نحو الحي بالعالم لان الحي
مدلوله شي له الحيوة لا خصوص جسم او غيره وعقيم ليس مدلوله على ما
ذكره سوى ما له العقم عن الولادة لمن لوله انسان له العقم فقد يقال انه
من هذه الحيثية اقرب للدلالة على الذات فيصح ما زعمه السكاكي ويصح
قوله المستعار له هو المراة لان العقيم يفيد ذلك واما لانه ليس المشبه

على

على التحقيق بل المشبه به المراة العقيم والمعنى اذ ارسلنا عليهم الريح المشبهة للمراة
العقيم واعلم ان هذا المكان اشكل على الشيرازي فمن بعده حتى قالوا ان
هذا عند السكاكي استعارة بالكناية لانه ذكر المشبه وهو الريح ولم يذكر
المشبه به وهو المراة بل ذكر صفته وهي العقيم وهو غلط فان الاستعارة
بالكناية اي يراد بالمشبه المشبه به لادعاء انه فرد من افراد المشبه به كما تريد
بالمنية السبع لادعاء ان المنية فرد من افراد السباع فيثبت بذلك اغتيالها لها
التي هي صفة جنس السباع وهذا المعنى لا يتاتى هنا لانه ليس الغرض اثبات
اثبات ان الريح فرد من جنس النسا فان ثبوت ذلك الريح يفيد انها عقيم
لان العقم ليست صفة ثابتة للنسا مطلقا ولا غالبا والذي اوقعهم في ذلك
قول السكاكي ان المشبه به المراة وهو لا يريد ان المشبه به غير مذكور بل يريد
ان المشبه به المراة المستفاد من لفظ العقيم على ما سبق للشامل ثم قال
المصنف الحق ان المستعار منه ما في المراة من الصفة التي تمنع الحمل والمستعار
له ما في الريح من الصفة المانعة من انشاء المطر والقاح الشجر والجامع
لهما ما ذكر وهو المنع من ظهور النتيجة انتهى وفيه نظر لان المستعار منه
هو اللفظ المجازي المسمى بالاستعارة وهو هنا لفظ عقيم فكيف يجعل
المستعار له الصفة وهي لم تذكر والاستعارة عبارة عن ذكر احد
طرفي التشبيه وقال بعضهم المشبه والمشبه به هنا الريح والمراة وهما حسيان
والاستعارة هنا مكنية لكون المذكور هو المشبه وهو الريح دون المشبه
وهو المراة والعقيم استعارة تخييلية واعلم ان جميع ما تقدم هو مبني على ان
استعمال عقيم في الريح مجاز وقد قال الجوهري يقال رجل عقيم وريح عقيم
لا تلقح سحابا ولا شجرا فيحتمل ان يكون العقيم للريح حقيقة وقال
الراغب اصل العقم لليبس المانع من قبول الاثر يقال ريح عقيم يصح ان
يكون بمعنى فاعل وهي التي لا تلقح سحابا ولا شجرا ويصح ان يكون بمعنى المفعول
كالعجوز العقيم وهي التي لا تقبل اثر الخير واذا لم تقبل ولم تتاثر
لم تعط ولم تؤثر ومثل السكاكي ايضا لما نحن فيه بقوله تعالى فجعلناها حصيدا

كان لم تغن بالامس قال فالمستعار له الارض المزخرفة والمستعار منه النبات
وهما حسيان والجامع الهلاك وهو امر عقلي قال الشيرازي وغيره يريد ان الاستعارة
هنا بالكناية لكون المشبه مذكورا دون المشبه به لقرينة وهو الحصد وفيه نظر لجواز
ان يكون استعارة تحقيقية مصرحا بها بان يراد بالارض حقيقتها وقوله
حصيدا اي نباته حصيدا فالمشبه به في حكم المذكور لان حصيدا صفته التقدير
فجعلناها نباتا حصيدا ولا شك انك اذا قلت زيد كالراقم على الماء ظهر المشبه
مذكور اذ لان تقديره كالشخص الراقم لا يرتاب في ذلك ثم ان الزمخشري قال
التقدير فجعلنا زرعها حصيدا تشبيها بما يحصد من الزرع وكان لم تغن زرعها
على حذف المضاف في هذه المواضع لا بد منه والا لم يستقم المعنى انتهى وهذا
يقتضي انه لا يرى ان هنا استعارة بالكناية ثم قول السكاكي ان الهلاك عقلي فيه
نظر لان المراد به في جانب النبات الحصد وهو حسي وفي جانب الارض زوالها
وهو حسي والا فاي فرق بين ذلك وبين كشف الضوء عن الظلمة وكشف الجلد
عن الشاة وكل منهما زوال شيء وقد جعلهما حسيين وان قلنا ان الحسي انما هو
الاهلاك كما ان الكشف حسي والانكشاف عقلي قلنا مسلم ولكن لا نسلم ان الجامع
الهلاك بل هو الاهلاك لانه مدلول فجعلناها حصيدا   واما مختلف الى
آخره   هذا القسم الثالث وهو ان يكون الطرفان حسيين والجامع
مختلف فبعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا تريد انسانا كالشمس
في حسن الطلعة ونباهة الشان فالانسان والشمس وحسن الطلعة حسيان
ونباهة الشان عقلي قال المصنف واهمل السكاكي هذا القسم واجاب عنه بعض
الشارحين بانه لم يهمله لان التقسيم الى الحسي والعقلي منفصلة مانعة الخلو اي
تصدق بكل منهما وبمجموعهما فانها ليست مانعة الجمع قلت والتحقيق انه ان اريد
بالجامع المختلف انهما جامعان مستقلان فهذا القسم داخل في كلام السكاكي وادل
دليل على المصنف انه صنع ما صنع السكاكي فيما سياتي فانه قسم الاستعارة الى
ثلاثة اقسام مطلقة ومرشحة ومجردة ولم يجعل منها رابعا وهو مجردة مرشحة
بل قال بعد الثلاثة وقد يجتمع الترشيح والتجريد فهذا نظير ما صنعه السكاكي

في

في كونه لم يجعل القسمة رباعية فاما ان يقصد تقسيم المصنف الاتي او
يكون السكاكي لا حاجة به الى ذكر هذا القسم وان اراد انه جامع واحد مركب
من امرين حسي وعقلي فلم يدخل اذ لا يصدق عليه انه حسي وانه عقلي والظاهر
ان المراد الاول لان حسن الطلعة ونباهة الشان جامعان لم يفصل منهما
التيام حقيقة واحدة قوله لا اشارة الى القسم الرابع اي وان لم يكن الطرفان
حسيين فهما عقليان نحو قوله تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا
فان المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل
والثلاثة عقلية وقد يقال المرقد اسم مكان الرقاد كالمضجع فيكون مستعار
للقبر الممات موضع الموت ان كان يطلق عليه او للمصدر فعلى الاول يكون
استعارة محسوس لمحسوس ومثل السكاكي لهذا القسم بقوله تعالى وقدمنا الى ما
عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فالمستعار منه التقدم والمستعار له الاخذ
في الجزاء بعد الامهال والجامع وقوع المدة في البين وفيه نظر لان قدوم
المسافر حسي وكون قدومه بعد مدة لا ينفي ان يكون حسيا وغايته ان
يكون حسيا بقيد عقلي وكذلك بقوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان استعير
الفراغ للتجازي وهما عقليان وقد يقال للفراغ من شغل البدن حسي قوله
واما مختلفان اشارة الى القسم الخامس وهو استعارة محسوس لمعقول كقوله
تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي كذا قال
المصنف وفي قوله ان الصدع كسر الزجاجة نظر فان الصدع في اللغة هو الشق
سواء كان للزجاجة ام لغيرها والمستعار منه التبليغ والجامع التاثير
وهما عقليان كانه قال ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة
كذا قالوه وفيه نظر لان التبليغ حسي يدرك بحاسة السمع فهما على هذا
حسيان والتاثير في الزجاجة حسي وفي التبليغ عقلي فالجامع بعضه
حسي وبعضه عقلي والسكاكي اخذ في التبليغ قيد الامكان وهو قيد
عقلي فهو اقرب من كلام المصنف ولو ان المصنف قال المستعار له الاظهار
الديني لكان اقرب فان الاظهار قد يكون بطريق حسي او بطريق عقلي قال

الغوا ارادفاصدع بالامر اي اظهر دينك ثم ان الآية لم يرد بها مطلق التبليغ
بل التبليغ جهاراً ومطلق التبليغ كان واقعاً قبل نزول الآية ومنه قوله تعالى
ضربت عليهم الذلة والمسكنة اي جعلت كالقبة المضروبة او ملصقة بهم حتى
انها ضربت عليهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار
حالهم مع الذلة والجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان وقد يعترض على
هذا بان بعض اهل اللغة وهو صاحب ابواد المقاييس ذكر ان الصدع
الاظهار فعلى هذا يكون اصدع في الآية الكريمة حقيقة قوله واما عكس ذلك
اشارة الى القسم السادس وهو ان يكونا مختلفين والحسي مستعار والعقلي
مستعار منه كقوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فالمستعار له كثرة الماء
وهو حسي والمستعار منه التكبر فان الطغيان حقيقة في التكبر والجامع الاستعلاء
المفرط وهما عقليان وفي اطلاق ان الجامع عقلي نظر لان استعلاء الماء حسي
واستعلاء التكبر عقلي وقد مثل السكاكي وابن مالك في المصباح لهذا القسم بقوله
نبذوه وراء ظهورهم وهو وهم لانه استعارة محسوس لمعقول على العكس مما
ذكروه فان النبذ حسي والتعرض للغفلة عقلي   وباعتبار اللفظ
قسمان الى آخره   الاستعارة تنقسم باعتبار اللفظ قسمين اصلية
وتبعية فالاصلية ما كان التجوز به تبعاً وضابطه ان لفظ الاستعارة ان
كان اسم جنس فهي اصلية والا فتبعية والمراد باسم الجنس ما وضع للذات
اما للاعيان كاسد ورجل او للمعاني كالقيام والقعود وانما كانت الاستعارة
الاصلية لاسماء الاجناس لانها تعتمد التشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا
بملك ركنه للمشبه به في وجه فلا بد ان يكون المشبه به ايضاً موصوفاً لان المشاركة
تستدعي شيئاً من الطرفين قال المصنف وانما يصلح للموصوفية الحقائق كقولك
جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها
والحروف فان قلت فقد قيل في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير ان
باسلاً وصف لشجاع وفياض وصف لجواد ونحرير وصف لعالم قلت ذلك
متأول بان الثواني لا تقع صفات الا لما يكون موصوفاً بالاول انتهى كلام المصنف

وهو

وهو كلام المفتاح الا انه لم يقل انما تصلح للموصوفية الحقائق بل قال الاصل في
الموصوفية هي الحقائق وانما قلت الاصل ولم نقل لا يعقل الوصف الا للحقيقة
قصد المسامحة حيث نقول في نحو شجاع باسل وذكر السؤال والجواب
ووافقهما الخطيبي وزاد ان قال لان معنى الموصوفية كون الشيء قائماً بغيره
فالاصل في الموجود ان يكون جوهراً وفي الصفة ان تكون عرضاً قلت قولهم
ان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفاً مسلم ولكن
ليس من شرط التشبيه ان يكون المشبه موصوفاً بوصف قائم به بل ان يصح وصفه
بامر ما داخل فيه او خارج عنه حقيقي او اضافي وقوله انما يصلح للموصوفية
بامرها داخل فيه او خارج عنه حقيقي الحقائق اذا اراد قيام الصفة
بالموصوف فمسلم بل لا يكون ذلك الا للجواهر فلا يلزم ان لا يتجوز باسماء
الاجناس المعاني كالعلم والجهل لانها لا تقوم بها الصفات لان العرض
لا يقوم بالعرض عند الجمهور وان اراد الصفة المحتاج لها في التشبيه فتلك
لا يشترط فيها ما ذكره ثم قوله ان الوصف انما يكون للحقائق يقال عليه مسلم
ولكن ما الذي صرف الصفات المشتقة عن ان تكون حقائق ومدلولها ليس
هو الصفة بل الذات باعتبار الصفة المقصود قال ابن الحاجب في النحو الصفة
ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود وقال في مختصره في الاصول
الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد وقال الامام في المحصول
في باب الاشتقاق مدلول المشتق مركب والمشتق منه مفرد وقال البيضاوي
المشتق ما دل على ذي صفة فلا شك ان مدلول الضارب ذات متصفة
بضرب واعتبار الوصف في مدلوله او اعتبار الزمان لا ينفي كون مدلوله
الذات كما ان اعتبار الناطق في مدلول الانسان قيداً في كونه حيواناً
لا ينفي كونه اسماً للذات بقيد الضرب المسمات بالضارب حقيقة مستقرة
في الذهن لا يقال فيها غير ثابتة انما الضرب اذا اخذ صفة للانسان
هو الذي يقال فيه صفة غير ثابتة ولقائل ان يقول كل كلي يدخله المجاز واطلق
الاصوليون على قولهم اسم الجنس المصطلح عليه في القرينة بل الكلي مشتقاً كان ام

غيره ولتت شعري اذا كان الرجل اسم جنس يصح ان يوصف فيستعار منه يجب
المعنى المركب منهما او يجب احدهما واعلم ان الصفة في المعنى عين الصفة في
اللفظ هي لفظ قائم مثلا ثم اثبتنا باسم الفاعل لعدم اتيان وصف الذات
بالمصدر اذ لا يصح لن تقول مررت بزيد القائم فاحتجنا الى الاتيان
بالاسم الدال على الذات باعتبار الصفة في اللفظ لا يمكن اجراؤها على موصوفها
الا بذكر ما يدل على ذاتها واذا تقرر هذا فالحقيقة والمجاز قد علمت انهما
لفظان فالمحكوم بكونه مجازا انما هو اللفظ وكون المقصود انما هو الصفة
لا يقضي بان اللفظ لم يستعمل مدلوله اصالة لعدم تمكن ان يقال اذا كان
مدلول المشتق مركبا فالتجوز فيه يكون باعتبار الصفة فقط بان يكون
الصفة التي اشتق الاسم منها في الجامع وهذا هو الذي يتبادر اليه الذهن
لانك اذا شبهت زيدا بالقائم فالظاهر ان تشبيهه به في القيام لان ترتيب
الحكم على الوصف يشعر بالعلية فان كان المصنف يعني بكون الاستعارة تبعا
ان المقصود انما هو الصفة في الغالب فنحن نسلم ذلك وقد يكون التشبيه
باعتبار الذات والصفة فيكونان مقصودين بان يجعل الجامع تلك الصفة
وامرا اخر يشترك كان فيه من جنس او نوع او غير ذلك على ما سبق في التشبيه
ويحتمل ان يكون الجامع هو الذات فقط ولا ينظر الى الصفة وجواز هذا
بعيد ولا يكاد يقع وقد يكون التشبيه في المشتقات والاستعارة فيها
بحسب الزمان كاطلاق الضارب على من وقع منه ضرب ماض لا باعتبار
الاطلاق عليه لانه كان عليه فان ذلك مجاز مرسل باعتبار تشبيه حالته
بعد الضرب بحالته ضاربا فهي استعارة باعتبار الصفة واما قولهم في جواد
فياض ان فياضا صفة لجواد وهو احد القولين وقيل انهما صفتان للجامد
قبلهما وعلى القولين فليس مما نحن فيه لان ذلك في الصفات النحوية
وكلامنا في الصفة المعنوية واما تقرير الخطيبي لما قاله المصنف واتباعه
بقوله لان الموصوفية للجوهر لا للعرض فكلام عجيب لانه يقتضي انه لا يجوز
باسماء الاجناس الموضوعة للمعاني وقد مثل هو بما قبل ذلك في هذا الكلام

والمصنف

والمصنف والسكاكي لم يقولا انما يكون للجوهر وانما قال انما يكون للحقائق
اعم من الجوهر والاعراض وقال المصنف تحرير و باسل لا يصح ان يكون مثالا للمشتق
من الاستعارة لان باسلا معناه شجاع ليس حقيقة في الاسد حتى يستعار لغيره
والظاهر ان بحرا حقيقة قال الجوهري البحر الماء ثم يرد على الجميع علم الجنس
فانه يتجوز به قطعا ولكن لك ان يرد عليهم الاسما التي اصلها صفات واستعملت
استعمال الاسما فانما الاشكال ان الاستعارة بها اصلية حتى ان منها الاحتياج
الى تقدير موصوف قبله بل يباشر العوامل بنفسه كقوله تعالى وله الجوار المنشآت
ان الجواري هنا لا احتياج الى موصوف قبلها كما صرحوا به واذا سلمت ما ذكرناه
نقل منه الى الافعال والحروف ما يمكن نقله وبالجملة نحن ماشون على ما ذكره الائمة
بقوله والا اي لم يكن اسم جنس يعني والغرض انها استعارة حتى لا يرد عليه الاعلام
فانها ليست مجازات واعلم ان الاستعارات الواقعة ضمائرا واسماء اشارات
لها حكم ما يليها بقولها من غيران كانت ضمائر وغيرها اليه ان كانت اسماء اشارة
والظاهر انها كلها داخلة في التبعية فان الاستعارة فيها باعتبار الاستعارة
فيما ترجع اليه او يشار لا يتجوز بها فان وضعها ان تعود على ما يراد بها من حقيقة
ومجاز فاذا قلت رايت اسدا يرمي فاكرمته فضمير المفعول حقيقة لعوده
على مفسر وذلك وضعه واذا قلت يا ايها الاسد الرامي بالنبل مشيرا
الى الانسان فالضمير في قولك الرامي حقيقة قوله كالفعل يشير الى ان الافعال
استعارتها تبعية فانها انما تستعار باعتبار استعارة المصدر فاذا
قلت نطق الحال فقد استعرت اولا النطق للدلالة ثم اطلقت نطقت فالمشبه
الدلالة والمشبه به النطق والجامع حصول الفائدة ويرد عليه ما سبق من ان
المجاز لفظ والمصدر الذي هو النطق ثم يلفظ به حتى يكون هو المستعار اولا
ثم اشتق منه النطق وجوابه انه المستعار او لا تقديرا لا تحقيقا ثم يلزم ان
يكون نطق الفعل الملفوظ به مستعارا من النطق المجازي والغزالي في طائفة من
الاصوليين يقولون ان المجاز لا يشتق منه ومراد المصنف استعارة الفعل بحسب
مصدره ولا شك ان الفعل يدل على حدث وزمان ودلالته على كل منهما بالتضمن

وعلى مجموعهما بالمطابقة وقيل يدل على الحدث بالمطابقة وعلى الزمان
بالالتزام وقيل يدل على كل منهما بالمطابقة كالمشترك وفيه مباحث
ذكرناها في شرح المختصر فالفعل اذا تجوز به تارة بتغيير حدثه فقط
مثل نطقت الحال بمعنى دلت وهو الذي ذكره المصنف وليس اللفظ
مستعملا في غير موضوعه بالكلية بل في كل وبعض مدلوله وهو الزمان
وغير مدلوله وهو الحدث وتارة بتغيير زمانه فقط كقولك اتى زيد
بمعنى انه ياتي فالمصدر لم يتجوز به بل تجوز بالتعبير بالماضي عن المستقبل
وهو اشبه بالمجاز المرسل وقوله تعالى اتى امر الله يحتمل ان يكون قارب
الاتيان او اتت مقدماته فيكون من تجوز المصدر ويحتمل ان يكون اراد
ياتي فيكون من تجوز الزمان وتارة بقصد تجوز الاستعارة والمرسل
بحسب مدلوليه قوله وما يشتق منه يشير الى الصفات كالناطق فهو
مستعار الدال وكقوله ذق انك انت العزيز الكريم وقوله تعالى
انك لانت الحليم الرشيد فالمستعار في الاصل هو المصدر وما قاله ضعيف
فان الصحيح ان الصفات مشتقة من المصدر لا من الفعل وقد تقدم الكلام
على كون استعارة المشتقات تبعية وقوله والحرف يشير الى ان استعارة
الحروف تبعية قال السكاكي الاستعارة تقع في متعلقات معانيها ثم
تسري فيها واعني بمتعلقات معانيها ما يعبر عنها عند تفسيرها كقولنا
من لابتداء الغاية فليس الابتداء معناها اذ لو كان معناها لكانت اسما
وانما هي متعلقات معانيها فاذا افادت هذه الحروف معاني رجعت
الى هذه بنوع استلزام فاذا اردت استعمال لعل بغير معناها قدرت
الاستعارة في معنى مستلزم الترجي ثم استعملت هناك لعل وهذا معنى
قول المصنف والتشبيه في الاولين يعني الفعل والصفات بمعنى المصدر
والثالث اي الحروف لمتعلق معناه قوله كالمجرور في زيد في نعمة مثال
الاستعارة بالحرف قال الخطيبي وفيه نظر لان المجرور هو قولنا نعمة وليس
متعلق بمعنى في بل متعلق معناه هو مطلق الظرفية ومعناه هو ظرفية النعمة

لاستقرار

٩٨

لاستقرار فيها وقدره غير الخطيبي بان المعنى ان معناها الظرفية والظرفية
متعلق بالفتح قام ذلك المعنى وهو الدار مثلا في الظرف الحقيقي فهنا
وقع تشبيه النعمة المشتملة على زيد بالدار المشتملة عليه واستعمل في النعمة
كلمة في التي مرجعها ان تستعمل في الدار فالاستعارة بالحرف استعارة
فيما لا يكون متعلق معناه بل هو تشبيه بمتعلق معناه قوله فيقدر التشبيه
في قولنا نطقت الحال بكذا وهو مثال للفعل وفي قولنا الحال ناطقة بكذا
وهو مثال للفعل الصفة للدلالة بالنطق اي يراد الدلالة بالنطق
بجامع ما بينهما من الاتضاح لم يعبر عن ذلك بالفعل او الوصف
فتقول نطقت الحال وهي ناطقة بكذا قلت وقولنا الحال ناطقة بكذا
كيف يصح عده من الاستعارة وهو عند المصنف تشبيه فهذا مخالف
لكلامه الماضي وهو موافق لما حققناه قوله وفي لام التعليل اي ويقدر
التشبيه في لام التعليل من قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط على ارادة العلة الغائية
للالتقاط لترتب وجودهما على وجود الالتقاط وليست اللام هنا للغرض
لان حقيقة الغرض ترتب امر على امر وهما مطلوبان ولا شك ان العداوة
والحزن ليسا مطلوبين بالالتقاط قول المصنف للدلالة اي التشبيه للدلالة
يعني ان الدلالة هي المشبهة وكذلك قوله للعداوة العداوة هي المجعولة
كالعلة الغائية والتجوز وقع في اللام هنا باعتبار ان ما ترتب على
عاقبة الالتقاط من العداوة صير الالتقاط كانه علة الغائية بجامع ما بين
العلة الغائية والعداوة التي صار اليها الالتقاط من شيء مترتب على فعل
كان غاية في الواقع وان لم يكن غاية في الذهن عند وجدان الالتقاط
والعداوة والحزن مشبهان والعلة الغائية وهي الالتقاط مشبه به قال
بعضهم ان الاستعارة في الاية ليست في اللام واستدل لك بان ما تعلقت
به هو لكون المستعار من ان يكون لا للعداوة والحزن قال بل الاستعارة
في عدوا وحزنا وهي تهكمية اي يكون لهم حبيبا وفرحا وكذلك حالهم [illegible]

بهذا المعنى ولوا ريد حقيقة العداوة لقيل عليهم ثم لما كانت التبعية لابد
لها من قرينة الاستعارة اخذ في بيان قرينتها فقال ومدار قرينتها
في الاولين اي في الفعل او الوصف المشتق عليه على سبيل الحقيقة نحو نطقت
الحال بكذا فان الحال ليست مما ينطق حقيقة وهذا مثال للفعل ومثال
الوصف ما ثبت رجلا ناطقا حاله بكذا وكذلك في لكن الحال ناطق بكذا
فان الفاعل هو الضمير وهو قرينة على الاستعارة او على المفعول بان لا يكون
الفعل او الوصف ثابتا لان ينسب اليه حقيقة كقول ابن المعتز

جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيا السماحا

اي ازال البخل واظهر السماح فالقرينة في هاتين الاستعارتين البخل
والسماح مفعولين وقد تكون القرينة كلا من الفاعل والمفعول كقوله
تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم كذا قيل وفيه نظر لان وقوع الخطف على
الابصار ليس هو متعذرا على سبيل الحقيقة هنا في المفعول الاول
وتارة تكون القرينة المفعول الثاني نحو قوله

نقريهم لهذميات نقد بها ما كان حاط عليهم كل زراد

قال في الايضاح او الى المفعولين الاول والثاني كقول الحريري

واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا

قوله او المجرور اي قد يكون المجرور قرينة في صرف الفعل للاستعارة نحو
فبشرهم بعذاب اليم فذكر العذاب قرينة في صرف فبشرهم الى الاستعارة
التهكمية وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا فان المجرور هنا مفعول في
المعنى قال السكاكي او يكون القرينة الجميع قال الشيرازي يعني الفاعل والمفعول
الاول والثاني والمجرور كقوله

تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا

قال المصنف وفيه نظر قيل وجه النظر ان مجموع ذلك ليس قرينة بل كل
واحد منهن قرينة مستقلة ورد عليه بان السكاكي ما قصد الا ذلك
ويحتمل ان يكون مراد المصنف بالنظر انا لا نسلم ان في الاجفان هو قرينة

لانه

لانه ليس مجرورا معلوما للاستعارة التي هي تقري بل هي معمول لقوله
تقري واعترض على المصنف في قوله مدار قرينتها على الفاعل الى آخره
بان ما دار على الشيء غيره فيقتضي ان مدار القرينة غير الفاعل والغرض
انه هو اجيب عنه بانه تجريد كانه جرد من الفاعل حقيقة جعلت
مدارا وان كان الفاعل نفسه هو المراد والاحسن في الجواب
ان مدار القرينة والقرينة نفسها غير الفاعل انما الفاعل شيء تكون
القرينة حوله والقرينة سبب عن الفاعل ونحوه وباعتبار
آخر ثلاثة اقسام الى آخره هذا هو التقسيم الخامس والمراد بما
كان باعتبار غير الطرفين والجامع واللفظ اي باعتبار امر خارج
عن ذلك وفيه نظر لان انقسام الاستعارة للثلاثة هو باعتبار
الطرفين لان المرشحة اعتبر فيها المستعار منه والمجردة اعتبر فيها
المستعار منه والمجردة اعتبر فيها المستعار له والمطلقة لم يعتبر واحد
منهما وحاصله ان الاستعارة ثلاثة اقسام لان الاستعارة اما ان تقترن
بشيء اولا واذا اقترنت فاما بما يلائم المستعار او المستعار منه وسياتي
نظر في ان هذا القسم حاصر الاولى لشيء مطلقة وهي التي لم تقترن بصفة
ولا تفريع كلام والمراد بالصفة هنا المعنوية لا النعت كقولك رايت
اسدا ومثل له الطيبي بقولك رايت اسدا يرمي بالنشاب قال وان كان
يرمي صفة ملائمة للمستعار له فلا يخرجها ذلك عن كونها مطلقة لان
يرمي قرينة صارفة عن الحقيقة لولاها لما حصلت الاستعارة والتفريع
والتعقيب انما يكونان بعد تمام الاستعارة قلت وفيما قاله نظر
فان القرينة لا مانع ان يحصل بها التجريد وقوله انما يحصل التفريع بعد
تمام الاستعارة صحيح ولكن تمام الاستعارة ليس بالقرينة فان
القرينة كاشفة عن الاستعارة لا انه جزء منها الا يقال فيلزم ان
يكون كل استعارة مجردة فان كل استعارة لابد لها من قرينة لانا
نقول مطلقة فمتى كانت القرينة لفظية كانت الاستعارة مجردة

ويحتمل ان تكون لفظية والاستعارة غير مجردة بان تكون القرينة ليست
من اوصاف المستعار ولا المستعار منه الثانية تسمى مجردة وذلك ما
قرن بما يلايم المستعار له كقول كثير

غمر الردا اذا تبسم ضاحكا　　علقت لضحكته رقاب المال

المستعار هنا هو الردا استعير للمعروف بجامع الصون والستر فان
المعروف يستر عرض صاحبه ستر الردا الملقى عليه والصفة هي قوله
غمر لانها صفة تلايم المعروف لا الردا ثم فرع على ذلك قوله اذا تبسم
ضاحكا فانها صفة صاحب الردا وليس صفة للردا قال المصنف عليه
قوله تع فاذاقها الله ولم تقل كساها فان بالاذاقة اصابتهم بما استعير
له اللباس كانه قال فاصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشري
الاذاقة جرى عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا وما يمس منها
يقولون ذاق فلان البوس واذاقها العذاب شبه ما يدرك من اثر
الضرر والالم بما يدرك من طعم المر فان قيل الترشيح ابلغ من التجريد
فهلا قيل كساها الله لباس الجوع قلنا لان الادراك بالذوق يستلزم
الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة فان
قيل ما الحكمة في ان لم تقل فاذاقها الله طعم الجوع قلنا لان الطعم وان
لايم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف
عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس انتهى وحاصله ان تجريد الاستعارة
ها هنا احتاج الى ايضاح لان الاذاقة لا تلايم المستعار له وهو انزال
العذاب اذ الذوق حقيقة في الطعوم فلذلك احتاج الى ان يجعل
الذوق استعارة عن اصابة العذاب ثم اوقع على اللباس فصار
اللباس استعارة تجريدية لانها وان كان ما قرنت به لا يلايم المستعار
له على سبيل الحقيقة فانه يلايمه على سبيل الاستعارة فعلم
بذلك ان قولنا في الاستعارة التجريدية والترشيحية الاقتران بما ناسب
المستعار او المستعار منه انما يريد به ما يلايمه سواء كانت ملايمته

له

له حقيقة ام مجازا ونظير الآية الكريمة في ان تجريد الاستعارة وقع بما يلايمها
مجازا بيت كثير السابق فان الغمر حقيقة في الماء الكثير فاطلاقه
على الكثير من المعروف وتجريد الاستعارة المراد للمعروف تجريد بما يلايم المستعار
منه كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
فانه استعير الشرا للاختيار مرشح بالربح والتجارة اللذين هما من
متعلقات الشرا وقال الطيبي اجتمع في هذه الآية الكريمة الترشيح والتجريد
فالترشيح في قوله تعالى اشتروا والتجريد في قوله وما كانوا مهتدين وفيه
نظر ومنه قوله

ينازعني رداء عبد عمرو　　رويدك يا اخا عمرو بن بكر
لي الشطر الذي ملكت يميني　　ودونك فاعتجر منه بشطر

فقد استعار الردا للسيف ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف للردا عاية
للمستعار منه قوله وقد يجتمعان اي يجتمع التجريد والترشيح كما في قول زهير

لدى اسد شاكي السلاح مقذف　　له لبد اظفاره لم تقلم

احدهما اعلم ان المراد بقولنا الوصف الملايم في هذا الباب ما كان مناسبا
سواء كان بالحقيقة ام المجاز ممكنا او مستحيلا فما يوصف به باعتبار التخييل
وغير الملايم ما لم يكن مناسبا سواء كان ممكنا ام مستحيلا او اعني بالمناسب ما يذكر
معه غالبا ويختص به اذا تقرر ذلك فاعلم ان الوصف المذكور مع الاستعارة
على اقسام الاول ما لا يلايم واحدا من الطرفين لا حقيقة ولا مجازا مثل رايت
اسدا بحرا فان بحرا استعارة ثانية لا يحصل بها ترشيح لقولك اسدا لان البحر ليس
مناسبا للشجاع ولا مناسبا للحيوان المفترس الثاني ما لا يلايم واحدا منهما
باعتبار الحقيقة ويلايمهما باعتبار المجاز كقوله غمر الردا فان لفظ الغمر لا يلايم
باعتبار الحقيقة الردا الحقيقي ولا المعروف وباعتبار المجاز يناسب كلاهما
فتقول ثوب غمر ومعروف غمر على سبيل المجاز وبهذا يتبين لك ان ما ادعاه
المصنف وغيره من ان قول كثير غمر الردا متعين لا يكون مقرونا بما يلايم المستعار
له حقيقة ويلايم المستعار منه مجازا كقوله شاكي السلاح غمر انا نقول

استعماله حقيقة لان شاكي السلاح لا يمكن ان يراد به الحيوان المفترس حتى يكون مجازا بل هو صفة واقعة على المستعار له فكان حقيقة وانما اردنا بملايمها المستعار منه جواز استعمالها في الحيوان المفترس مجازا او بعضها بملايم المستعار منه حقيقة وبملايم المستعار له مجازا كقوله اظفاره لم تقلم فان المراد به المستعار له ولم يقصد حقيقة اظفار ولا حقيقة القلم وانما قصد شجاعته فهو وصف بملايم الشجاع مجازا لانه وصف بملايمه ايضا باعتبار الحقيقة لان للشجاع اظفارا لانا نقول حقيقة تقليم الاظفار لا يقصد في الشجاع اصلا وبهذا صح قولهم لدى اسد مرشحة ومجردة لانها قرنت بملايم المستعار منه حقيقة وبملايم المستعار له مجازا وبملايم المستعار له حقيقة واذا تاملت ما ذكرناه ظهر لك ان كلام المصنف وغيره في هذا الباب غير محرر وان غالبها الطلقوه محتاج الى تقييد وفي كثير منه منع واما قول الخطيبي اي لدى اسد بملايم المستعار منه نعرف لان اسد نفس الاستعارة لا ملايم لها التنبيه الثاني وهو كالفرع عما قبله قد علم بما ذكرنا الان التحقيق خلاف ما ذكره المصنف وغيره وجوه منها ان قوله ان الاستعارة بهذا الاعتبار ثلاثة اقسام وانما هي اربعة مطلقة ومجردة ومرشحة ومرشحة مجردة فان قلت اذا ثبت انها تكون مرشحة وتكون مجردة ثبت جواز كونها مرشحة مجردة لان مانعة الخلو لا تمنع الجمع مطلقا فلعله الامر كذلك ولكن هلا فعل ذلك في اقسام الاستعارة بحسب الطرفين ولم يفعل لم يذكر ان الجامع حسي وعقلي وبعضه حسي وبعضه عقلي يراد انما بعضه حسي وبعضه عقلي ما كان له جامعان احدهما حسي والاخر عقلي واورد على السكاكي كونه اسقط هذا القسم كما اورده على السكاكي كونه اسقط هذا واورد على نفسه والحق انه لا يرد عليهما الا على الطريق الاتم ومنها قوله ان المطلقة ما لم تقترن بوصف وليس كذلك بل المطلقة بل ما لم تقترن بوصف ملايم للمعنى الذي به الاستعارة الاولى

اقترنت

اقترنت بوصف ولم تخرج بذلك عن كونها مطلقة مقرونة باستعارة اخرى ومنها منع قوله في بيت كثير وهو غمر الردا البيت انها مجردة قد يمنع علي ما سبق ومنها ان اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شرطه ان يذكر اوصاف بعضها تلايم المستعار له وبعضها يلايم المستعار منه بل قد يكون بوصف واحد يلايمهما التنبيه الثالث قول المصنف في هذا الباب الاقتران بما يلايم المستعار او المستعار منه احسن من قول السكاكي فانه جعل المرشحة والمجردة ما عقبت بما يلايم وهو يقتضي ان الوصف الملايم لا بد ان يكون متاخرا وهو فاسد فانه لا فرق بين ان يتاخر او يتقدم كقوله غمر الردا ولما راى الشيرازي هذا الكلام ظاهر الفساد اوله على ان المراد بالتعقيب الزيادة على معنى الاستعارة سوا كان المعقب قبل المستعار ام بعده ام كان بعضه بعده وبعضه قبله قال كالامثلة التي ذكرها المصنف فانها كلها من هذا القبيل قلت وجميع الامثلة التي ذكرها السكاكي كلها ليس فيها ترشيح الا بعد الاستعارة التي ذكرها السكاكي بخلاف ما قاله الشيرازي

والترشيح الى اخره

الترشيح ابلغ من التجريد فتكون الاستعارة المقرونة بما يلايم المستعار منه ابلغ من المقرونة بما يلايم المستعار له وانما كان الترشيح ابلغ من التجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسي التشبيه قال المصنف حتى انه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان كقول ابي تمام

ويصعد حتى يظن الجهول … بان له حاجة في السما

فانه قصد تناسي التشبيه والتصميم على انكاره فجعله صاعدا في السما من حيث المسافة الكانية ومنه قول ابن الرومي

سا فهتم البدر بالسوال عن الامر … الى ان تعلم نحلا

وقول بشار اتتني الشمس زائرة … ولم تك تبرح الفلكا

وقول غيره ولم ار قبلي من مشى البدر نحوه … ولا رجلا قامت تعانقه الاسد

قوله ونحوه اي في البنا على تناسي التشبيه ما مر من التعجب والنهي عنه
اي في قوله قامت تظللني ومن عجب   شمس تظللني من الشمس
وقوله فلا تعجبوا منه بلى غلائله   قد زر ازراره على القمر
قوله اوا ذا جاز بنا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه
فانه من حيث اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب
النهي عليه اثبات خاصة من خواص المستعار منه واذا جاز البنا
على الفرع اي بنا الكلام على الفرع وهو المشبه به سماه فرعا لانه مجاز
والمجاز فرع الحقيقة او لان الغرض من التشبيه في الاستعارة في الغالب
عايد الى المشبه لا الى المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي مع ذكر
المشبه ليكون الكلام تشبيها لا استعارة كقول العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السما   فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود   ولن تستطيع اليها النزولا

فمع جحده اولى اي اذا جاز البنا على تناسي التشبيه بذكر التفريع على
المشبه به في التشبيه ففي الاستعارة التي فيها جحده جوازه اولى وقد
يعترض على هذا بان يقال البنا على المشبه به في الاستعارة اولى من
البنا على المشبه به في التشبيه اما البنا على المشبه في التشبيه فلا يدل
على جواز البنا عليه في الاستعارة وما ذكره من الدليل على سائل
الصور هي البنا على كل منهما فلا يصح ذلك بل انما يدل على جواز البنا
على المشبه به في الاستعارة مما يلايم المستعار منه   واما المركب الى آخره
لما فرغ من المجاز المفرد شرع في المجاز المركب وهو المسمى بالتمثيل
وحقيقة التمثيل ان يرد العبارة عن معنى فتعدل عن المعنى والعبارة
الدالة عليه الى معنى آخر يكون مثالا للمعدول عنه ورسمه المصنف بانه
اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي فخرج به المجاز المفرد
والمستعمل اخرج المهمل واللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع وفيما شبه
بمعناه الاصلي يحترز عن الحقيقة فانها مستعملة لا فيما شبه بمعناها التمثيل

للمبالغة

للمبالغة اي تشبيها على سبيل التمثيل بالشي لغيره اي تشبيه احدى صورتين
منتزعتين من امرين او امور بالاخرى ثم يدخل المشبه في جنس المشبه
بها مبالغة من غير تعيين بوجه من الوجوه كما كتب به الوليد بن يزيد لما
بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد
فاني اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد
على ايهما شيت شبه صورة تردده بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد
الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيوخر اخرى ومنه قولهم لمن يعمل
في غير معمل اراك تنفخ في غير فحم وتخط على الما ومنه قوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه وذكر في الايضاح كثيرا من امثلته وتحقيق ذلك ان
الكلام في نفسه حقيقة باعتبار مفرداته ولكنه جعل مثلا لغيره فالاستعارة
تقع في مجموعه فهو يخالف مجاز الافراد لان التجوز فيه يقع في الكلمة المفردة
ويخالف المجاز العقلي المسمى بالمجاز المركب ايضا فان التجوز فيه يقع في الكلمة
المفردة واما التمثيل فالمفردات فيه حقايق وكذا كل ما فيها من اسناد بعضها
لبعض والتجوز يقع في مجموعها فان قلت اذا كان التمثيل حقيقة فقد
قصدت مفرداته فكيف يكون مجموعه مجازا قلت قد عرفت في الكلام على
الكناية فيما سبق وستعرف فيما سياتي ان الارادة على قسمين ارادة
استعمال وارادة افادة والتمثيل قريب منه فان قولك زيد يقدم
رجلا ويوخر اخرى حقيقة لانه قصد مدلوله استعمالا ولم يقصد افادة
بل المقصود بالافادة ما يماثل معناه التركيبي من التردد الا ان الفرق
بينهما ان الكناية يكون مدلول لفظها واقعا فاذا قلت زيد كثير
الرماد فانت تقصد الاخبار بكثرة رماده لتفهم لازمه وكثرة رماده
والتمثيل لا يشترط فيه وقوع المخبر به في كلام الطيبي في شرح التبيان
ما يقتضي انك اذا قلت زيد كثير الرماد فانت تقصد لا يلزم ان يكون
ذلك بنفسه واقعا وفيه نظر ويحتاج الى شاهد قوله ولهذا اي لكونه
المقصود بالافادة ليس معنى التمثيل بل صورة تشابهه يسمى التمثيل استعارة

لانا استعملنا جملة المركب في غير ما وضع له لافادته وقد يسمى التمثيل مطلقًا
اي ولا يسمى استعارة وكان ذلك اختيارًا للفظ الاستعارة فانه يوهم
التجوز في المفردات واذا فشا اي كثر استعماله على سبيل الاستعارة يسمى
مثلًا نعلم ان المثل تشبيه تمثيلي ويكون الامثال واردة على سبيل الاستعارة
لا تغير لانها مستعملة في معناها الاصلي وانما يستعملها الانسان استعارة
على سبيل المثال فتستعمل في المذكر وان كانت جمعًا او تثنية وفي المذكر
وان كانت مؤنثة وعكسه   فصل قد يضمر التشبيه في النفس
الى آخره   لما فرغ من الاستعارة التحقيقية شرع في الاستعارة
بالكناية وتحقيق معنى الاستعارة بالكناية يأتي في الفصل الثاني
ان شاء الله تعالى وحاصله ان المصنف يرى ان الاستعارة بالكناية حقيقة
لغوية واعني بكونها حقيقة لغوية انها لم تستعمل في المشبه به الا انها يلزم ان
تكون حقيقة بل يجوز ان يتجوز بها عن معنى بينه وبين معناها علاقة
كما ستذكره قال وانما سمي الاستعارة بالكناية استعارة مجازًا اصطلاحًا
فلذلك قال قد يضمر التشبيه في النفس ضمناه تشبيهًا باعتبار حقيقته اصطلاحًا
فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه اي ويطوى بقية الاركان وهي
المشبه به والاداة والوجه وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عن ذكر
صورة التشبيه الثمانية بهذا الكلام فليراجع قال ويدل عليه بان يثبت
للمشبه المذكور امر مختص بالمشبه به اي يثبت له لازم مساويًا وانما شرطنا
ان يكون مساويًا وان اطلق الجمهور واللازم لان اللازم غير المساوي لا
يدل به على المشبه به اذ لا يفهم منه وقولهم امر مختص بالمشبه به معكوس وصوابه
ان يقال امر يختص به المشبه به بنظير ما تأمل قوله فسمى التشبيه استعارة
بالكناية مما خص به المصنف لان فيها حقيقة الكناية المصطلح عليها لانه
اطلق فيها اللفظ على شيء لافادة لازمه فاطلقت المنية على حقيقتها اللغوية
لافادة لازمها وهو ان لها اغتيال السبع المدلول عليه بقوله انشبت
اظفارها ولان الواجب على هذا عدها من قسم الكنايات وتسميتها كناية لكنه



لما كان هذا اللازم الذي دل عليه لفظ المشبه من السبعية لازمًا بطريق
الادعاء لا بطريق الحقيقة فان حقيقة اغتيال السبع لا توجد في المشبه
سميت استعارة فاشير الى المعنيين بقولنا استعارة بالكناية واما على رأي
السكاكي فيحتمل ان يقال انما سميت بذلك مراعاة ايضًا للكناية والاستعارة
المصطلح عليها العكس مما سبق فان المنية استعملت في السبع فكان تسميتها
استعارة حقيقة اصطلاحية ولما كان كونها استعارة غير مقصود بالافادة
بل المقصود افادة ان لها اغتيال السبع ذكر فيها لفظ الكناية لان اللفظ
استعمل في شيء والمراد افادة لازمه وفيه نظر لان ذلك يستلزم ان
الاستعارة التحقيقية ايضًا تسمى استعارة بالكناية لانك اذا قلت
رأيت اسدًا لا تريد الاخبار بكون زيد من جنس الاسد بل تريد استعماله
في ذلك لافادة لازمه وهو الشجاعة ويحتمل ان يريد بالكناية الكناية
اللغوية وانما سميت مكنيًا عنها فعلى رأي المصنف واضح لان اللفظ ليس استعارة
حقيقية بل هو حقيقة ولكن يكنى فيه عن الاستعارة اي لم يصرح بها لان
جملة الكلام معناه استعارة فالاستعارة غير مصرح بها وعلى رأي السكاكي فلان
الاصل انما هو استعارة السبع للمنية لا استعارة المنية للسبع فلما عكس في الصورة
كانت استعارة مكنيًا عنها كان الاستعارة بالحقيقة الاصطلاحية هي استعارة
الكناية السبع للمنية وهي غير مصرح بها بل كنى عنها وما ذكرناه احسن من قول من قال
سميت استعارة بالكناية مكنيًا عنها لان المشبه به غير مذكور بل كنى عنه بذكر
لازمه قوله واثبات ذلك الامر للمشبه اي يسمى اثبات ذلك الامر الذي هو
اللازم المساوي للمشبه استعارة تخييلية لانها ليست ثابتة للمنية بالتحقيق
بل بالتخييل وعلم منه ان الاستعارة بالكناية لا توجد دون الاستعارة التخييلية
واما عكسه فظاهر كلام المصنف انه كذلك فلا توجد التخييلية من غير لفظ
بقوله ويسمى اثبات ذلك تخييلية ولم يقل ويسمى ذلك اللازم استعارة
وسيأتي تحقيق ذلك وتحقيق المراد بالاستعارة التخييلية في الفصل بعده
ان شاء الله تعالى وقد مثل المصنف في الايضاح للاستعارة المكنية التخييلية

وغداة ريح قد كشفت وقرة   اذ اصبحت بيد الشمال زمامها

بقول لبيد فانه شبه الشمال بالانسان في تصرفها به فجعله لها يدا بالتخييل وكذلك اثبت ما هو من لوازم الانسان مع القرة التي هي مرادة بالضمير في قوله زمامها فالقرة استعارة بالكناية والزمام تخييل وسياتي على التخييل لهذا البيت بالنسبة الى اليد الشمال سؤال وهذا مثله المصنف هنا وهو مثال لاحد قسميها على ما سياتي بقول الهذلي وهو ابو ذؤيب الهذلي يرثي بنيه لقد ماتوا في عام واحد مطعونين وكانوا من هاجر الى مصر ومات ابو ذؤيب في زمن عثمان رضي الله عنه

امن المنون وريبها تتوجع   والدهر ليس بمعتب من يجزع

اودى بني واعقبوني حسرة   بعد الرقاد وعبرة ما تقلع

فالعين بعدهم كان حداقها   سملت بشوك فهي عور تدمع

سبقوا هوي واعنقوا لهواهم   فتخرموا ولكل جنب مصرع

ولقد حرصت بان ادافع عنهم   فاذا المنية اقبلت لا تدفع

واذا المنية انشبت اظفارها   الفيت كل تميمة لا تنفع

وتجلدي للشامتين اريهم   اني لريب الدهر لا اتضعضع

حتى كاني للحوادث مروة   بصفا المشرق كل يوم تقرع

والنفس راغبة اذا رغبتها   واذا ترد الى قليل تقنع

شبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار فان المنية لا توقر احدا ويستوي فيها مستحق النفع والضر كما ان السبع لا يعرف حقيرا ولا عظيما بل يغتال من وجده فاثبت للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك اي الاغتيال من السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه وليس للمنية شيء موجود حسا او عقلا يكون مشبها بالاظفار بل هو امر موهوم للمنية على سبيل التوهم فلذلك سميت تخييلية وقد قسم المصنف في الايضاح الاستعارة بالكناية الى قسمين احدهما ما كان الامر المذكور معها المختص بالمشبه به الا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه وهذا البيت مثال لهذا القسم على ما قال المصنف هنا وسياتي منه ما يقتضي خلافه والقسم الثاني ما يكون الامر اللازم

الذكور

المذكور معه به قوام وجه الشبه في المشبه به ولما كان الوجهان متقاربين لم يصرح هذا التقسيم في التلخيص بل اقتصر على المثالين واشار الى الثاني بقوله وكما في قول الاخر

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا   ولسان حالي بالشكاية انطق

فانه شبه الحال الدالة على المقصود بانسان متكلم في الدلالة على المقصود فاثبت لها اللسان الذي به قوام الدلالة في الانسان وقد اورد المصنف انه دفع ما رد به السكاكي في اول الكتاب حيث قال هناك انه لو صح ما ذكره السكاكي من ان نحو انبت الربيع البقل استعارة بالكناية لما صحت الاضافة في قولنا نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه لانه يصير المراد بالنهار الصائم فهذا لازم له هنا لانه جعل الحال استعارة بالكناية واللسان استعارة تخييلية لكنه شبه الحال بانسان متكلم فذكر اللسان لازما للانسان المتكلم وقد اضاف اللسان الى الحال الذي هو مضاف للانسان فقد اضاف الشيء الى نفسه قوله وكذا قول زهير

صحا القلب عن سلمى واقصر باطله   وعري افراس الصبا ورواحله

وقد جعله في المفتاح قسما ثالثا وهو ما احتمل ان يكون تحقيقية او تخييلية فلذلك جوز فيه في الايضاح وجهين احدهما وهو الذي بدا به كلامه في التلخيص ان يكون لفظ الصبا استعارة تخييلية بان يريد ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت آلته فشبه الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة بجامع ما بينهما من الجد والمشقة والاهتمام ولازم المشبه به الذي هو السفر الافراس والرواحل فذكرها استعارة تخييلية واشار الى الاحتمال الثاني بقوله ويحتمل انه اراد دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات والاسباب التي قلما تتاخر في اتباع الغي اوان الصبي كالمال والاخوان فتكون استعارة الافراس حينئذ تحقيقية على التقدير بكون المشبه المتروك محققا عقليا على الاول وحسيا على الثاني ويكون لفظ الصبى حقيقة وعلى التقديرين في البيت استعارة

تبعيته ونظر البيت في مجيئه الوجهين قوله نوح واخفض لها جناح الذل من الرحمة وقوله تقي فاذاقها الله لباس الجوع والخوف على ما ذكره السكاكي وان كان المصنف قد جزم بانها تخييلية فان قلت المصنف يرى ان الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وقد جعل هنا لفظ الصبي على الاحتمال الاول استعارة بالكناية وجعله مجازا عن الخيل والجبل فقد جعل الاستعارة بالكناية مجاز قلت عنه جوابان احدهما ان الصبا الصبي مجازا عن الصبوة بل حقيقة فيها انها غير مستعملة في ملزوم اللازم المذكور الذي هو من خواص المشبه به والاسد هنا كذلك فان الصبا مستعمل في السفر الذي هو من خواص المشبه به بل من لوازم الشرك اما كون لفظ الاستعارة بالكناية تجوز عن معنى من المعاني فالمصنف لا يمنع ذلك فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية الى آخره هذا فصل يتضمن اعتراضات على السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز والاستعارة وفي تقسيم الاستعارة نقل عن السكاكي انه حد الحقيقة اللغوية بانها الكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة فانها على اصح القولين الذاهب الى انها مجاز لغوي مستعملة فيما وضعت له وضعا بالتاويل وهو ادعا ان افراد الاسد شيان متعارف وغيره والمستعار له داخل في جنس المستعار منه بهذا التاويل ثم ذكر عنه انه عرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة من ارادته واتى بقيد التحقيق المتعلق بالوضع لتدخل الاستعارة في قسم المجاز على ما مر تقريره من انها مجاز لغوي فانها مستعملة فيما وضعت له لكن بالتاويل لا بالتحقيق ثم اورد المصنف عليه امران احدهما ان الوضع اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل فلا حاجة الى قوله في حد المجاز بالتحقيق لان لفظ الوضع والفعل المشتق منه انما ينصرف عند الاطلاق الى الحقيقة وحقيقة الوضع بالتحقيق من غير تاويل وارد على السكاكي في هذا القيد ان الكلمة اذا صدق انها مستعملة في غير ما وضعت له مطلقا لان صدق الاخص والاعم يستلزم صدق الاعم قاله بعض شراح المفتاح قلت ليس هذا من الاخص

ولاعم

والاعم بل من العام والخاص لان قوله في غير ما وضع له يعني النفي فهي صيغة عموم وقوله بالتحقيق تخصيص ارجل ما استعمل في موضع بتاويل الثاني ان التقييد باصطلاح التخاطب المذكور في حد المجاز لا بد من ذكره في حد الحقيقة ايضا ليدخل الحقائق الثلاث كان ذكر في حد المجاز ادخل الحقائق الثلاث الشرعي والعرفي واللغوي قال المصنف لا يقال قوله من غير تاويل في الوضع يغني عن التقييد باصطلاح التخاطب فان الحقيقة الشرعية اذا استعملت في معناها اللغوي كاطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعا لا يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له من غير تاويل بل هو مستعمل فيما وضع له بالتاويل لانا نقول التاويل بالوضع لا يعم المجازات كلها بل انما يكون في الاستعارة على احد القولين ولذلك قال وانما ذكرت هذا لاخرج الاستعارة يعني نصب انه اخراج الاستعارة مما الذي يخرج بقية انواع المجازات واورد عليه في الايضاح ايضا ان حد المجاز يدخل فيه الغلط قلت اما اعتراضه بان الوضع اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل فصحيح وقد يستوجد الوضع بما يخرج المجاز بجميع انواعه نقسمة المجاز موضوعا ان اطلق فهو مجاز فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقول الخطيبي ان ذلك موضوع عند من يقول الاستعارة موضوعة فيه نظر لان القايل انها موضوعة انما يريد وضعا تاويليا وقوله اذ لو كان كذلك لما صح استفساد قيال عليه لا نسلم صحة الاستفساد بل اذا اطلق الوضع يتبادر الذهن الى الحقيقي وهذا الكلام منه هو الذي الجاه الى ان يقول فيما سبق ان المجاز موضوع ثم قال وايضا ذكر قوله بتاويل لدفع من يتوهم ان الاستعارة موضوعة بالتحقيق فهذا الجواب قد اشار اليه المصنف في الايضاح ولا يصح لانه لو كان كذلك لكان قوله بغير تاويل للايضاح لا للاحتراز والسكاكي قد صرح بانه احترز بها عن الاستعارة على اصح القولين فهذا التاويل مصادم لصريح كلام السكاكي ثم اني اقول على كلام السكاكي والمعترض عليه معا ان هذا القيد لا يحتاج له سوا كان الوضع اعم من الحقيقي ام لا فان المجاز ليس فيه وضع لا بالتحقيق ولا

بالتاويل اما بالتحقيق فظاهر واما بالتاويل فلان الاستعارة لفظ مستعمل
بالتاويل في غير ما وضع له مطلقاً فالاستعمال في غير الموضوع وقع مصاحباً
للتاويل او بسبب التاويل وليس الاستعمال في وضعه لا بالتحقيق ولا بالتاويل
وغاية ما في الاستعارة ادعا ان المستعار له داخل في جنس المستعار منه
وهذا هو التاويل والاستعمال نشا عنه فان سميت هذا التاويل وضعاً
فلا مشاحة في الاصطلاح واما السوال الثاني فان القيد باصطلاح التخاطب
لا بد منه في حد الحقيقة فاجاب الخطيبي عنه بانه اكتفى عن ذكره فيها بذكره
في المجاز لكون البحث عن الحقيقة وهذا العلم غير مقصود بالذات وليس بطايل
والذي يظهر في جوابه ما ذكره المصنف ولم يرض وهو ان قوله من غير تاويل
في الوضع يغني عن قوله في اصطلاح التخاطب لان اطلاق الصلاة بعرف
الشرع على الدعاء ان كان استعمالاً في الموضوع لكنه بتاويل في الوضع وهو
استعمال الصلاة في الدعا لعلاقة بينه وبين ذات الاركان لا يقال
فكان يستغني عن ذكرها في حد المجاز ايضا لانا نقول لعله ذكرها لاخراج
المستعمل في غير موضوعه بالتحقيق لا لعلاقة فانه صدق عليه انه مستعمل في غير
موضوعه في التحقيق واما اعتراض المصنف على هذا الجواب بان التاويل في
الاستعارة دون سائر انواع المجاز ففيه نظر فان الذي ليس في سائر
انواع المجاز هو هذا التاويل الخاص وهو كون المشبه فردا من جنس المشبه
به اما مطلق التاويل باعتبار المناسبة بين الموضوع وغيره بالعلاقة فلا بد
منه ولذلك ذهب جماعة من الاصوليين الى ان المجاز بجميع انواعه موضوع
وقوله انه ذكر هذا القيد لاخراج الاستعارة يجيز ان يريد به لاخراجها
وغيرها من المجازات وذكر الاستعارة لانها المقصود بالكلام واجيب
عن السكاكي بانه تركه ذكر هذا القيد في حد الحقيقة اكتفا بشهادة افرادها
وتقسيمها الى الحقايق اللغوية والشرعية والعرفية واما المجاز فلا تقسيمه احتاج
الى زيادة تمحض اقسامه واما الاعتراض بانه يرد عليه الغلط فاجاب
الخطيبي عنه بان الغلط خرج بقوله مع قرينة عدم ارادته فان الغالط لا ينصب

قرينة على عدم ارادة الموضوع وفيه نظر لجواز ان يكون نصب القرينة ايضاً
غلطا بان تكون قرينة تصرف من الحقيقة ولا تصرف الى ذلك المجاز كقولك
مشيرا الى كتاب يا ايها الاسد الرامي بالنبل نعم قد يجاب بامرين احدهما
ان السكاكي صرح في اثنا هذا البحث بانا لا نقول في عرفنا استعملت الكلمة
فيما تدل عليه او في غيره حتى يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على المستعمل
فيه فيخرج الغلط الثاني انه خرج بقوله كلمة فانه ليس من كلمات العرب
كما سبق على المصنف والسكاكي معاً اعتراض وهو اقوى من جميع ما سبق
وهو ان قولهما ان قول المفتاح في حد الحقيقة من غير تاويل احترازا عن
الاستعارة فانها مستعملة في موضوعها على اصح القولين تقتضي انا اذا قلنا
ان الاستعارة حقيقة لا يكون محترزا عنها بهذا القيد بل تكون داخلة
في حد الحقيقة فيكون الحد غير جامع وان القايل انها حقيقة لا يقطع النظر
عن التاويل وايضا فان المفهوم من قوله انها مستعملة في موضوعها على احد القولين
مستعملة في موضوعها وانما استعمالها في موضوعها على القول بانها حقيقية
اوضح وقسم المجاز الى الاستعارة وغيرها الى آخره هذا اعتراض
آخر على السكاكي وهو انه قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها فلزم ان يكون
كل استعارة مجازا وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به
الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به وقسمها اي الاستعارة الى
المصرح بها والمكني عنها وعني بالمصرح بها ان يكون المذكور هو المشبه به وفي
العبارة توسع لان كون المذكور هو المشبه به ليس الاستعارة بل ذلك
يكون متعلق الاستعارة وكذلك قوله ان يذكر ليست الاستعارة الاصطلاحية
ان يذكر بل المذكور وجعل منها اي من المصرح بها تحقيقية وتخييلية وتحرير
العبارة ان يقال قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها وعرف الاستعارة بذكر
احد طرفي التشبيه مرادا به الآخر وقسمها الى المصرح ومكني عنها وعنى بالمصرح
بها المشبه به مرادا به المشبه وقسمها الى التحقيقية وتخييلية وفسر التحقيقية
التي هي قسم من المصرح بها التي هي قسم من الاستعارة التي هي قسم من المجاز

الذي هو كلمة والكلمة مفرد فيلزم ان يكون التمثيل مفردا اورد ذلك بان التمثيل
مستلزم التركيب لانه مركب والتركيب ينافي الافراد فيلزم ان التمثيل مفردا
ومركبا وذلك جمع بين الضدين وهو محال واجاب الخلخالي بان المركب قد يطلق
عليه كلمة فيكون مراده بالكلمة في حد المجاز ما هو اعم من المفرد والمركب وفيه نظر
لان اطلاق الكلمة على الكلام مجاز وايضا فانه يستلزم ان يكون المركب موضوعا
لانه وصف المجاز بان له موضوعا استعمل في غيره والاكثرون على خلافه واجاب
ايضا بانا لا نسلم انه عد التمثيل من المصرح بها التحقيقية فجاز ان يكون ذكره في
ضمنها من حيث ان لها جهة تحقيق معنى المشبه المتروك عقلا وذكر المشبه به فقط واجيب
ايضا بان السكاكي لم يلتزم في التمثيل ان يكون مركبا بدليل انه جعل منه قوله وصاعقة
من نصله دعدعته والارض جميعا قبضته واجيب ايضا بانه عده من تمثيل الاستعارة
التحقيقية لا في كونه مركبا بل من جهات اخرى تظهر بالتأمل بقي هنا بحث وهو ان
الاستعارة المصرح بها تنقسم الى تحقيقية وتخييلية ولم تنقسم المكنية الى ذلك فالاولى
ان تنقسم المكنية ايضا الى تحقيقية وهي ما كان المشبه به فيها ثابتا في الحس او العقل
بل في الوهم كذا ذكره بعض شراح المفتاح وقد يجاب بان المكنية لا يكون المشبه به
فيها الا تخييليا لان المشبه به الفرد المدعى دخوله في حقيقة المشبه به كان المنية
شبهت بالسبع الذي هو مجازي فالمشبه المنية والمشبه به الذي هو مجاز السبع
الذي هو موهوم هذا على راي السكاكي في معنى الاستعارة بالكناية واما على راي
المصنف فلا ثبات في ذلك   وفسر التخييلية الى آخره   هذا اعتراض
ثالث وهو ان السكاكي فسر الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه اي المراد منه
وهو المشبه اي لا يكون للمشبه في الحس ولا في العقل وعبارة المصنف حسا
وعقلا وينبغي ان تقول حسا ولا عقلا ليكون نفيا لكل منهما لا لمجموعهما بل هو اي
المشبه به صورة وهمية محضة كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت
اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها
بصورة واختراع لوازمه للمنية من الهيئة والجوارح وعلى الخصوص ما يكون قوام
اغتياله للنفوس بها فاخترع لها مثل صورة الاظفار ثم اطلق عليها لفظ الاظفار

تلك

تلك وهذه العبارة تقتضي ان الاظفار يكون بها قيام وجه الشبه لا انها
من القسم الآخر وهو ما يكمل به وجه الشبه وقد تقدم عند الكلام في الاستعارة
بالكناية عكسه فهذا مخالف لما سبق من كلامه في التلخيص تلويحا في الايضاح
نصا وكلامه المذكور هنا اقرب الى الصحة فان بالاظفار يكمل وجه الشبه لا يكون
به قوامه فان الاغتيال يكون بالانياب ايضا وبقي هنا سؤال آخر على المصنف
وهو ان يقال لا نسلم ان المنية ليس لها امر عقلي من المقدمات له تحقق في العقل
يكون مشبها بالاظفار كما جعلتم للخوف والجوع لباسا متحققا في العقل فكانت
استعارة تحقيقية في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فانكم قلتم ان الاستعارة
فيه تحقيقية لان المشبه غير حسي ولا يقع عليه او عقلي بان يكون اريد باللباس
الشدائد والدواهي فكما جعلتم اللباس اريد به الشدائد الحاصلة من الجوع وقلتم
تحقيقية لان المشبه فيه متحقق في العقل فاجعلوا مقدمات الموت المتحققة في العقل
اظفارا ولا يرد هذا على السكاكي لانه جعل الاستعارة في الآية تخييلية واعترض
المصنف عليه بامور احدها ان فيما ذكره تعسفا لكثرة الاعتبارات المذكورة والثاني
انه مخالف لتفسير غيره فان غيره فسرها بانها جعل الشيء للشيء على سبيل المبالغة ويتلوه
قول لبيد اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فان تفسيره يقتضي ان يجعل للشمال
صورة متوهمة كصورة اليد لان تجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تلك الصورة استعارة
وعلى تفسير غيره حقيقة وانما الاستعارة في اثباتها للشمال كما قلنا في المجاز
العقلي الذي المسند فيه حقيقة هذا وان المصنف يقتضي ان المجاز العقلي
استعارة بالكناية وهو لا يرى ذلك ورد على السكاكي القول به فهو مناقض لما
قاله في اوائل الكتاب فليتأمل والثالث انه يلزم منه ان يكون ترشيح
الاستعارة تخييلية للزوم ما ذكره فيه لان الترشيح فيه اثبات بعض لوازم المشبه به
المختصة به للمشبه الا ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي
الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقا والقول بذلك يقتضي ان يكون
الترشيح ضربا من التخييلية وليس كذلك الرابع ذكره المصنف في الايضاح ان
اطلاقه ان التخييلية ما استعمل في صورة متوهمة مشابهة لحقيقته يقتضي انه

لا يشترط في التخييلية اقترانها بالاستعارة بالكناية لانه المطلوب ويدل ايضاً
على ارادته ذلك انه قال حسن التخييلية بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة
لها ولذلك استهجنت في قول الطائي

لا تسقني ماء الملام فانني
صب قد استعذبت ماء بكائي

وهذا منه يقتضي ان التخييلية قد تكون غير تابعة للمكنية فان قيل لم لا تريد
بغير التابعة لغير المكنية قلنا غير المكنية هو المصرح بها فتكون التابعة لها
ترشيحاً للاستعارة وهو من احسن البلاغة فكيف يصح استهجانه ورأى
المصنف ان الملام بطرق الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملوم كما ان الظرف قد
يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعة او مرارة فتكون التخييلية تابعة للمكني عنها
او بالماء نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما ان الماء يسكن غليل الاوام فيكون
تشبيها على حد قوله والريح تعبث بالغصون وقد جرى   ذهب الاصيل على لجين الماء
فيكون تشبيهاً صريحاً كما صرح به المصنف في التشبيه كما سبق ولا يكون استعارة
والاستهجان حاصل على التقديرين لانه كان ينبغي ان يشبه بظرف شراب
مكروه او بشراب مكروه ولهذا لم يستهجن اغلظت الفلاة القول وجرعته
كاسات او سقيته امر من العلقم هذا ما اورده المصنف على السكاكي واعلم
ان جعله لجين الماء وماء الملام تشبيهاً يقتضي جعل لباس الجوع والخوف
تشبيها وهو قد جعل في اول الكلام على الاستعارة واثار القول في انها
تحقيقية او تخييلية فلهذا الكلام مخالفة لما سبق واجاب الخطيبي على الاول
والثاني بان ما ذكره السكاكي هو الموافق وما ذكره المصنف يقتضي انها ليست
مجازاً فلا تكون استعارة وعلى الثالث بانه لا يلزم ان يكون الترشيح تخييلية
لان الترشيح للمبالغة في الاستعارة والتخييل لحصول الاستعارة وبينهما فرق
وهذا هو الفرق الذي ذكره المصنف والتخييل لحصول الاستعارة وبينهما
فرق وقال لا يحصل به فرق والظاهر مع الخطيبي لانه ما سمي التي الحاصل هو التجريد
باسم الترشيح وما لا تعلم الاستعارة الا به هو التجريد باسم الاستعارة وعن
الرابع بان عدم جواز استعارة تخييلية دون استعارة بالكناية لا يقتضي

لا يقتضي ان يكون اقترانها بالكناية شرطاً ويشهد لما قاله ان السكاكي
قال الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية وسيقف
في آخر الفصل على تفصيل هنا ذكر في آخر الفصل ان المكنية توجد بدون
التخييلية فقد حصل انفكاك احدهما عن الآخر واذا صح انفكاك المكنية
فكذلك يصح انفكاك التخييلية ومن جهة المعنى ان الاصل عدم توقف احدى
الاستعارتين على الاخرى فمدعي الاشتراط هو المحتاج الى الدليل
وعنى بالمكنى عنها الى آخره   هذا اعتراض آخر على صاحب المفتاح
حاصله ان المصنف يرى ان الاستعارة بالكناية ان يذكر لفظ المشبه مراداً دا
به حقيقته ويدل على ان القصد تشبيهه بغيره بذكر شيء من لوازم ذلك
الغير والسكاكي يرى ان المكنية عبارة عن ذكر المشبه مراداً به المشبه به
بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فان قلت يلزم ان تكون
المنية في بيت الهذلي اريد بها السبع لانه المشبه به فيكون استعارة
تحقيقية ولا يكون معنى المنية مقصوداً والقطع حاصل بخلافه قلت
بل المنية يعبر بها عن السبع الذي هو الموت بعد ادعاء ان الموت
فرد من افراد السباع فالمراد بالمنية السبع لكن ليس السبع الحقيقي بل
السبع المجازي فالاستعارة في الاصل للسبع كانا عبرنا بالسبع عن المنية
ثم عبرنا عن ذلك السبع بالمنية فيصح ان يقال حينئذ المراد بالمنية
السبع وان يقال المراد بها الموت وعلى التقديرين المراد المشبه به
ووضح بذلك ان المنية في البيت شبه اريد به المشبه به فالمشبه المنية
التي هي موت مقيد بكونه صورة السبع ولما كان المصنف مخالفاً للسكاكي
في ذلك ويرى ان المراد بالمنية الحقيقة المشبهة اعترض عليه فقال
وعنى بالمكنى عنها ان يكون المذكور هو المشبه على ان المراد بالمشبه السبع
اي السبع المجازي الذي ادعي دخوله في افراد السبع الحقيقة بادعاء
السبعية اي صفة السبع لها بقرينة اضافة الاظفار اليها الى خاصتها
لضميرها اي يعني نسبتها لها ورد المصنف هذا بان لفظ المشبه فيها

اي في المنية مثلاً مستعمل لما وضع له تحقيقاً وعبر المصنف بلفظ عشم
لانه يرى ان ذلك تشبيه لا استعارة وهذا الاستدلال نفس الدعوى
قال في الايضاح القطع بان المراد بالمنية في البيت الموت لا الحيوان
المفترس قلت وهذا لا يدل لان السكاكي لا ينكر ان يكون المراد بالمنية
الموت ولكن ان تقول المراد بها الموت الذي هو سبع مجازا لا للموت الذي
هو معنى من المعاني فاديد بها الموت بقيد كونه على صورة السبع كما حققنا
آنفا وهذا القدر هو الذي اوقع المصنف في هذا الاعتراض ولم يتامل
ان قول السكاكي ان المراد بالمنية السبع لا ينفي ما هو مقطوع به من
ارادة الموت وقول المصنف ان ادخال المنية في جنس السبع للمبالغة
لا يقتضي كون اسم المنية مستعمل فيما لم يوضع له على التحقيق ليس صحيحا
لان المنية التي وضع اللفظ لها موت هو معنى والمنية المرادة المكنية
موت له صورة السبع وما ذكره السكاكي من كون الاستعارة بالكناية
مجازا عليه الاكثرون وصرح به الزمخشري وعند قوله تعالى الذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه واختار رد التبعية هذا
اعتراض على السكاكي وهو انه اختار رد الاستعارة التبعية اي الواقعة
في الحروف وفي المشتقات وفي المصادر الى المكنى عنها وجعل التبعية
قرينتها اي تخييلية على نحو ما قال في المنية واظفارها في بيت الهذلي
فيكون معنى قولنا نطقت الحال ان الحال عبر عنها عن المتكلم بادعاء
دخوله في جنس المتكلمين وقولنا نطقت تخييلية وقد رد المصنف عليه
بانه ان قدر التبعية حقيقة يلزم ان لا تكون تخييلية لان التخييلية
عند السكاكي مجاز واذا كانت حقيقة لا تكون تخييلية فيلزم ان لا
تكون المكنى عنها مستلزمة للتخييلية وذلك باطل بالاتفاق يعني ان
وجود المكنية دون التخييلية باطل بالاتفاق بخلاف وجود التخييلية
دون المكنية فانه جائز عند السكاكي ممتنع عند المصنف كما سبق وقد
رد عليه الخطيبي بانا لا نسلم الاتفاق على ان المكنية تستلزم التخييلية

لان المصنف يرى ان المجاز العقلي استعارة بالكناية وليس مستلزما
للتخييلية قلت والجواب صحيح وبرهانه ان السكاكي ذكر في آخر الكلام على
المجاز العقلي انه عنده استعارة بالكناية وان المكنى عنها تنقسم الى ما قرينتها
امر وهمي كالانياب في قولنا انياب المنية وامر محقق كالانبات في قولنا
انبت الربيع البقل لا ينفك فقد قال السكاكي ان الاستعارة بالكناية لا تنفك
عن التخييلية لانه قال على تفصيل سنذكره في آخر الفصل وهنا هو التفصيل الموعود
به وقال الخطيبي في شرح المفتاح انه يمكن ان تكون التخييلية موجودة في انبت
الربيع فيكون نسبة الانبات على سبيل التخييل وهو فاسد فان ذلك
مجاز اسنادي ونحن انما نتكلم في الاستعارة التخييلية التي هي قسم من مجاز
الافراد وقوله والا اي وان لم تقدر التبعية حقيقة بل جعلها تخييلية
مجازا فلم يكن ما ذهب اليه مغنيا عما ذكره غيره اي لم يكن تقسيم الاستعارة
الى مصرح بها ومكنى عنها مغنيا عن تقسيمها الى تبعية وغيرها لان نطقت
استعارة تخييلية مقرونة بالمكنية فهي مجاز واذا كان كذلك فهي تخييلية تبعية
بخلاف الاظفار في قوله انشبت اظفارها فانها تخييلية اصلية فثبت
ان تقسيم الاستعارة الى اصلية وتبعية لا بد منه سواء كانت التبعية داخلة
في المكنية اولا قال بعضهم لا يلزم ذلك لان التبعية والاصلية قسمان للتحقيقية
فاذا كانت هذه خيالية والغرض انها لا تكون الا مع المكنية اطلق عليها
مكنية لا تبعية انها لها وفي نقل المصنف عنه انه اختار رد التبعية الى المكنية
نظر لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لو جعلوا التبعية من المكنية لكان اقرب
الى الضبط وليس ذلك صريحا في اختياره هنا قال في الايضاح لكن يستفاد
مما ذكره رد التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها
وتصير التبعية حقيقة واستعارة تخييلية لما سبق ان التخييلية على ما فسرناها
حقيقة لا مجاز فصل حسن كل من التحقيقية الى آخره لما سبق
في اقسام الاستعارة والمجاز المركب شرع في ضابط حسن كل منهما فقال حسن كل من
التحقيقية والتمثيل وهو المجاز المركب وعطفه على الاستعارة وان كان منها

لانه يريد الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد بامرين ان وجد تحسنت
والا عريت عن الحسن بل ربما اكتسبت قبحا برعاية جهات حسن التشبيه اي الجهات
المقتضية لحسن التشبيه المذكورة في بابه فان للاستعارة تشبيه معنوي مثل
كون الوجه الشبه كثير التفصيل وكون حصول المشبه نادرا او نحو ذلك
ثم الخطيبي كون وجه الشبه في المشبه به اتم وفيه نظر لانه اذا كان كذلك
يوتى بالتشبيه لا بالاستعارة بل ينبغي ان يعكس فيقول بان يتساوى
الطرفان حتى يوتى بالتشابه والا اي وحسنها ايضا بان لا يشم رائحة التشبيه
لفظا اي يوحي اي يوحى العلم ان يكون الشبه بين الطرفين جليا وذلك اما بنفسه
او لكونه مشهورا نسبة الى المشبه به كالشجاعة للاسد حتى اذا كان كذلك
لاحتاج الى ذكر شي يدل على التشبيه فحينئذ يضعف التشبيه ويبطل حسنه لئلا
اي لم يكن وجه الشبه جليا فان الاستعارة تصير الغازا كذا قالوا والقايل
ان يقول وماذا يصير اذا صار الغازا فلا شك ان الالغاز من انواع البديع
المستحسنة ولهم مواقع لا يصلح فيها غيره والمجاز كيف وقع لا بد له من قرينة فربما
كان الالغاز بالمجاز مع قرينة من مقاصد الادبا فالمقصود من الاستعارة خلافه
ممنوع بل كان من الالغاز وغيره يكون تارة بالحقيقة وتارة بالاستعارة فليحمل
ذلك على ما اذا لم يقصد التعمية ومثال غير الجلي ان تقول رايت اسدا وتريد
انسانا ابخر وتقول رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة وتريد الناس بل هي مثل
ذلك ان تاتي بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة
وكذلك تشبيهه صلى الله عليه وسلم المومن بالنخلة والخامة فلو قلت رايت نخلة او خامة
كنت كما قال الشيخ ملغزا تاركا للكلام الذي نقل الامام فخر الدين الزنجاني وراد
الزنجاني وكان تكليفا بعلم الغيب ولهذا اي لكون التشبيه قد يكون بالجلي وغيره
والاستعارة لا تكون الا بالجلي ظهر ان التشبيه اعم محلا من الاستعارة التمثيل
في وجد محل الاستعارة وجد محل التشبيه من غير عكس وفيه نظر فانه الذي نظرنا
سبق ان محل حسن التشبيه اعم من محل الاستعارة لا ان محل التشبيه على الاطلاق
اعم وهذا شامل لحسن الاستعارة اي لا تكون مطلقة بل تكون مرشحة والا مجردة

ويتصل به الى آخره اي ويتصل بهذا البحث انه اذا قوي
التشبيه اي وجه الشبه بين الطرفين حتى اتحدا اي بحيث صارا كانهما
شي واحد هذا صواب العبارة وان كانت عبارة الايضاح حتى صار الفرع
كانه الاصل وليست بجيدة لانه يفرض شي وهو التشبيه يتبع التعبير لان
كان من صيغ التشبيه فانه لا يحسن التشبيه تتعين الاستعارة وذلك كتشبيه
العلم بالنور والشبهة بالظلمة فيحسن ان تقول في قلبي نور وليس فيه ظلمة ولا
يحسن ان تاتي بالتشبيه فتقول كان نورا في قلبي وكانك اوقعتني في ظلمة
قيل ان هذين المثالين غير مطابقين للمقصود لان لفظ النور والظلمة فيهما
استعارة والمعنى كان مثل النور مستقر في قلبي وقد يجاب عنه بالمنع فان قولك
كان نورا في قلبي تشبيه قطعا لذكر الطرفين وانما جاء الالتباس فيه من جهة انه تشبيه
مقلوب فان اصله كان المستقر في قلبي نور فقلبت وقلت كان نورا في قلبي لان
الذي يعني كان هو المشبهة فهذا الاعتراض والقول بانه استعارة لا يصح نعم
كان ينبغي ان يمثل بتشبيه لا قلب فيه لانا لا نوافقه على ان التشبيه المقلوب
دون الاستعارة في المبالغة واما دعوى الاستعارة في كانك فقد يرد عليه انه
تقدم اذا وصل الامر الى ذلك يوتى بلفظ التشابه لا التشبيه وهو مخالف
لقوله هنا تعينت الاستعارة وقد يجاب بان قوله تعينت الاستعارة اي
قصد به نفي التشبيه لا انحصار التعيين في الاستعارة وكذلك قد يحصل المبالغة
التي في الاستعارة واكثر منها بقلب التشبيه كقولك الاسد كزيد ثم لما بين
شروط حسن التحقيقية والتحصيل قال والكناية عنها اي حسن الاستعارة المكنى
عنها باسباب حسن التحقيقية والتمثيل وحسن الاستعارة التخييلية بحسب المكنية
عنها اما عند المصنف فلانها لا تكون الا تبعا لها واما عند السكاكي فلانها ان
لم تتابعها لم تحسن حسنا تابعة بالاستقرا فصل قد يطلق المجاز الى آخره
هذا النوع من انواع المجاز وقوله قد يطلق اشارة الى ان تسميه هذا
النوع مجازا ليس على التحقيق لان المجاز مستعمل في غير موضعه وليس في النقص لفظ
استعمل في غير موضعه والزيادة ايضا لم يستعمل الزائد في غير موضعه وفي

الثاني نظر لان استعماله للتاكيد استعمال في غير موضع لا اتصال شرط المجاز
العلاقة بين الموضع وما استعمل فيه ولا علاقة لانا نقول العلاقة بين تاكيد
المعنى وتاسيسه جلية وقد بالغ الجرجاني عبد القاهر في الرد على من سمى هذا المجاز
وقال السكاكي رأى ان يقال هو مشبه للمجاز ويلحق به لاشتراكهما في التعدي عن
الاصل شامله على كلمة دخل فيه الاسم والحرف والفعل بغير حكم اعرابها اي نقل عن
الاعراب الذي كان لها قبل الحذف والزيادة حذف لفظ حرفا كان او فعلا او اسما
وزيادة لفظ كذلك لان الفعل قد يزاد كما يزاد كان واعلم ان عبارة المصنف
تقتضي ان المجاز في مجاز الزيادة هو الكلمة التي تغير بزيادة غيرها اعرابها وليس
كما قال بل المجاز هو نفس الكلمة الزائدة فالحرف كقوله تع وجاء ربك الاصل
وجاء امر ربك فكان اعراب رب الجر فتغير بالحذف وصار الرفع لانه اعطي اعراب
المضاف المحذوف وكقوله تع واسأل القرية اي اهلها على احد الاقوال المتقدمة
في باب الايجاز ويرد على المصنف انه ليس من شرط مجاز الحذف ان يتغير الاعراب
فقد يحذف المضاف ويبقى المضاف اليه على جره كما هو احد الوجهين ويكون من مجاز
الحذف ومنه قول بعضهم واسم ربك الاعلى بالجر والزيادة كقوله تع فان امنوا بمثل
ما امنتم به فان الامام فخر الدين اختار ان مثل زائدة وهي احد القولين والمشهور
تمثيلهم بقوله تع ليس كمثله شيء اي ليس مثله فالكاف وكان لفظ مثله منصوبا فتغير حكم
اعرابه وصار جرا قلت وقد ذكر الوالد رحمه الله في تفسيره كلاما حسنا في هذه
الاية انا اذكره بنصه لما فيه من الفوائد كثر كلام الناس في الجمع بين الكاف ومثل
واحد منهما يكفي في هذا المعنى وتحصلت من ذلك خمسة اجوبة اذكرها بعد تقرير
الاشكال وهو ان الجمع بينهما يوهم بظاهره ان للنفي مثل المثل لان النفي انما
يتسلط على الخبر والكاف بمعنى مثل وهي خبر ليس وقد دخلت على مثله فيكون
المنفي مثل مثله وهو باطل من وجهين احدهما ان مقصود الاية نفي مثل نفسه
لا نفي مثل مثله والاخر ان نفي مثل المثل يقتضي اثبات المثل تعالى الله عن ذلك
فان قول احد الاجوبة ان الكاف زائدة كقول رؤبة لواحق الاقراب فيها كالمقق
المقق الطول ولا يقال فيها كالطول انما يقال فيها طول الثاني انها للتاكيد وهو

قريب من الاول الا انه شرحه بمعنى زائد وهو ان الكاف للتشبيه ومثل
للتشبيه فاذا اردت المبالغة جمعت بينهما فقلت زيد كمثل عمرو ومنه قول اوس بن حجر
وقتلى كمثل جذوع النخيل وقول الاخر ما ان كمثلهم في الناس من احد واذا كان
الكاف موكدة للتشبيه في الاثبات انسحب عليها هذا الحكم في النفي وقصد بها تاكيد
نفي التشبيه لا نفي المشبه الموكد وانشد سيبويه وصاليات ككما يؤثفين فاجعل
الكاف مع الكاف الثالث زيادة مثل في ذلك وانشدوا عليه مثل لا يقبل من شكلها
الرابع وهو قريب من الثالث وينبغي تنزيل الثالث عليه ان لفظ مثل يكنى بها
عن الشخص نفسه اذا قصدوا المبالغة قالوا مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوا عمن يسد
مسده وهو على اخص صفاته فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعربي العرب
لا تخفر الذمم فيكون ابلغ من قولك انت لا تخفر ذلك ان ترد الاربعة الى وجهين
التاكيد والكناية الخامس لبعض المتكلمين ان نفي المثل له طريقان نفيه ونفي مثله
لان من لازم المثل ان له مثلا ونفي اللازم يدل على نفي الملزوم فتحمل الاية
على نفي المثل بهذا الطريق من غير زيادة ولا مجاز وهذا معنى صحيح غريب
العربي الطبع يمجه من غير تامل ويصان القران العزيز والكلام الفصيح عنه
فان قلت كيف يحكم بصحته وقد اورد بعض المتكلمين عليه انه يلزم منه نفي الذات
قلت بناه على ظاهر الكلام ان المنفي مثل المثل ولم يتامل تمام المعنى وهو ان
المعنى نفي المثل عن شيء فان شيء في الاية اسم ليس والكاف خبرها والمدلول نفي
الخبر عن الاسم والذات يصح ان ينفى عنها انها مثل لمثلها لانه لا مثل لها
ولا يكفي هنا غير هذه الطريق اعني اذا نفينا عنها انها مثل مثلها انتفى مثلها
ولا يكفي ثبوت المثل ونفي مماثلها لان ضرورة العقل تشهد بمماثلة كل من المثلين
للاخر انتهى قال المصنف في الايضاح فان كان الحذف والزيادة لا
توجب تغيير الاعراب كقوله تع او كصيب من السما اذ اصله كمثل ذوي صيب
لدلالة ما قبله عليه وكذلك قوله تع فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله تع لئلا يعلم
اهل الكتاب فلا توصف الكلمة بالمجاز قلت اذا كان المعنى بالمجاز تغير الكلام عما
كان عليه بالنقص او زيادة فاي فرق بين تغير حكم الاعراب وبقايه ثم لا نسلم

ان حكم الاعراب لم يتغير في كصيب فان صيبا لولا الحذف لكان مجرورا بالمجذوف
مضاف مجرورا في اللفظ بالكاف ومن الناس من جعل مجاز الزيادة والنقص من
مجاز التركيب لا من مجاز الافراد والجمهور على خلافه والحق معهم ومحل المجاز هو
الكلمة التي قامت مقام المحذوف في الاعراب والكلمة التي باشرتها الزيادة لا ما
اقتضاه كلام المصنف من ان المجاز هو الكلمة المزيد عليها وشرط السكاكي في مجاز
الزيادة ان يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكلمة استغناء واضحا كالباء في حسبك
ونحو كفى بالله دون ليس زيد بمنطلق او ما زيد بقائم الكناية الى آخره
تقدم ان مقاصد هذا العلم التشبيه والاستعارة والكناية وقد تقدم
الاول والثاني وهذا القسم الثالث فان الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع
جواز ارادته معه اعلم ان تحقيق معنى الكناية قدمناه في اول هذا العلم
ما يغني عن اعادته وحاصله ان الكناية لفظ استعمل في لازم معناه مرادا
باستعماله فيه افادة ملزومه وبذلك يعلم ان قول المصنف الكناية لفظ اريد به
لازم معناه اي اريد به افادة لازم معنى اللفظ وقد تقدم الاعتراض عليه
في ذلك وان الكناية في الغالب اريد بها افادة ملزوم معناها لا لازمه وقد يكون
الامر بالعكس وقوله مع جواز ارادته معه اي مع جواز ان يريد معناه مع ارادة
اللازم فاذا قلت زيد كثير الرماد كرمه ولا يمتنع مع ذلك ان يريد ان كثرة
الرماد حقيقة لكون اردت بالافادة اللازم والملزوم معا وقد تقدم
انه لا يتخيل ان ذلك جمع بين حقيقة ومجاز ولا بين حقيقتين لان التعدد
هنا ليس في ارادة الاستعمال بل في ارادة الافادة واللفظ لم يستعمل الا في
موضوعه وقد يستعمل اللفظ في معنى ويقصد به افادة معان كثيرة قال فظهر انها
تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى اي من جهة جواز ارادة افادة المعنى
الذي هو موضوع اللفظ مع ارادة لازمه قلت هذا يقتضي ان الكناية
اريد بها اللازم والملزوم معا وهو مخالف لقوله قبله ان الكناية اريد
بها اللازم مع جواز ارادة الموضوع وما ذكرناه فيما سبق هو الصواب والذي
ذكره هنا ليس بشيء وسياتي ما يوافقه اخر الباب قال لان المجاز ينافي ارادته
تنافي

تنافي ارادة الحقيقة لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة
وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء كذا قال المصنف قلت يمتنع
استعمال اللفظ في حقيقة ومجاز والى ذلك ذهب كثير منهم الشافعي والقاضي
ابو بكر وعبد الجبار وابو علي الجبائي والغزالي وابو الحسين وسائر المعتزلة ومنهم
من قال يصح مجازا ومنهم من قال يصح حقيقة وما ذكره من ان القرينة معاندة
لارادة الحقيقة ان اراد من ارادتها فقط فمسلم ولا يصح ينتج مقصوده فان
اراد القرينة مانعة من ان تراد الحقيقة مطلقا فممنوع بل القرينة تدل على ارادة
المجاز ولا يمتنع ارادة الحقيقة معه وليس شرط القرينة ان تكون ذكر
وصف لا يصلح معه ارادة الحقيقة فقد تكفي قرينة حالية لارادة المجاز
لا لنفي الحقيقة ثم اذا جوزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز وقلنا انه مجاز فلا
بد له من قرينة تصرف الى الجمع بينهما وبذلك يتضح عدم المنافاة ثم نقول
الكناية ايضا وان كانت حقيقة لا بد لها من قرينة تصرف اليها كما ان المجاز
لا بد له من قرينة فلم جعلت القرينة الصارفة الى المجاز مانعة من ارادة الحقيقة
ولم تجعل القرينة الصارفة الى القرينة مانعة من ارادة معنى الكلمة ومما يدل
على ان الكناية لا بد لها من قرينة كلام المصنف في اخر هذا الفصل يدل عليه
ايضا قول الجرجاني في دلائل الاعجاز الكناية لا نعلم من اللفظ بل من غيره
الا ترى ان كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ بل لانه كلام جاء عنهم
في المعنى لمدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد فلذلك ولا اتباع الا قرينة الاول
لمعنى لشرائط ما دنا اجله فهذا الكلام صحيح في ان الصارف للكناية القرينة
وكيف لا والكناية على خلاف الاصل لان الاصل في الكلام ان يراد به ما
استعمل فيه وكل خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وقال الزمخشري في قوله
تعالى ولا ينظر اليهم في سورة آل عمران هو مجاز عن الاستهانة تقول فلان لا
ينظر الى فلان تريد نفي اعتداده به فان قلت اي فرق بين استعماله فيمن
يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الا ان مجاز عما وقع
كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر مجازا في غيره اصله كناية ثم كثر فصار مجازا

فدل على انه حيث يمكن الحقيقة تصح الكناية والمجاز جميعا بحسب الارادة
فان اردت نفي النظر ليدل على نفي الاعتداد ككناية وان استعملته في نفي
الاحسان كان مجاز واشار الزمخشري في كلام السابق الى ان الكناية والمجاز
قد يجتمعان لانه جعله في حق من يجوز عليه النظر اصله الكناية ثم صار مجازا
واعلم ان هذا الكلام من الزمخشري يوهم ان الكناية قد يكون مجاز وقد صرح
ذلك حيث قال في قوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الكناية
ان تذكر الشي بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيا يدل به على شي لم
تذكره وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره وقد يقال ان الكناية قسمان تارة
يراد بها المعنى الحقيقي ليدل به على المعنى المجازي فيكون حقيقة وتارة يراد به
المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي الذي هو موضوع اللفظ عليه فيكون من اقسام
المجاز وقول من قال الكناية لاتنافي المجاز يدل بيانه فيه تاتي لكن لك ان تجيب بعض اقسامها
عليه ثم اما مجاز خاص او حقيقة خاصة ثم يدفعونها خاصا ان الحقيقة والمجاز
يراد بهما معنيا هما من حيث هما هما والكناية يراد بها المعنى الحقيقي من حيث كونه
دالا والمعنى المجازي من حيث كونه مدلولا عليها ولعل اطلاق المصنف الكناية
على المعنى المجازي وستتكلم عليه ان شا الله ومما يشهد لان الكناية قد تكون
نوعا من المجاز قول عبد اللطيف في قوانين البلاغة وقيل المجاز اسم جنس تحته
انواع الاستعارة والتمثيل والكناية وتقدير مذهب الشافعي في هذه
المسئلة قررناه في شرح مختصر ابن الحاجب وكان المصنف مستغنيا عن التكلف
لهذا الفرق بان يفرق بان المجاز مستعمل في غير موضوعه بخلاف الحقيقة فقد قررنا
فيما سبق ان الكناية حقيقة خلافا للمصنف في زعمه انها خارجة عن الحقيقة
والمجاز قوله وفرق اشارة الى فرق بينهما ذكره السكاكي وغيره وهو ان مبنى الكناية
على الانتقال من اللازم الى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم
قال وفيه نظر لان اللازم ما لم يكن ملزوما يمتنع ان ينتقل منه الى الملزوم لان
اللازم اذا لم يكن ملزوما للملزوم كان اعم منه اذ لا يمكن ان يكون اخص لوجوب
اللزوم الكلي والا يلزم وجود اللازم من حيث هو ملزوم بدون اللازم وان

وان كان اعم منه فالاعم لا يستلزم الاخص لكن يمتنع انتقال الذهن اليه
بقرينة قلت لا شك ان المصنف يريد بقوله اللازم ما لم يكن ملزوما وما لم
يكن لازما مساويا وحينئذ فلا يتجه السوال من اصله لانا نقول انما كلامنا
في اللازم المساوي وقد اوضحت هذا فيما سبق ولا يلزم من كونه لازما
مساويا ان يكون ملزوما لانا نريد باللازم في هذا الباب ما كان معروضا
لغيره فقد ثبت ان الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم والمجاز ينتقل
فيه من الملزوم الى اللازم وقد قدمنا في اول هذا العلم تفصيلا في هذا
الانتقال وانه يصح في كل من الكناية والمجاز ان يقال حصل الانتقال
من اللازم الى الملزوم وعكسه باعتبارين مختلفين فليراجع ذلك منه
وحاصله ان المصنف والسكاكي لا خلاف بينهما الا في التسمية فانهما متفقان
على ان ذهن السامع لقولنا كثير الرماد ينتقل من كثرة الرماد الى الكرم غير
ان السكاكي يسمي كثرة الرماد لازما وهو الحق والمصنف لما تقرر عنده ان
اللازم لا ينتقل الذهن فيه الى الملزوم سماه ملزوما وما جعل الذهن ينتقل
منه قيل في الفرق بين المجاز والكناية ان المجاز لا بد له من تناسب
بين المحلين وفي الكناية لا حاجة لذلك فان العرب تكني عن الحبشي بابي البيضا
وعن الغراب بابي العينا ولا اتصال بينهما بل تضاد وفيه نظر فان التناسب
قد يكون بالتضاد كما تقدم ان التضاد علاقة معتبرة وهي ثلاثة اقسام
الى اخره الكناية اما ان يكون المقصود بها اي المكنى عنه صفة او نسبة
او غيرهما وقد يقال اما ان يكون المكنى عنه الصفة او الموصوف او اختصاص
الصفة بالموصوف الاول الكناية المطلوب بها امر غير صفة وليس المراد النعت
بل الوصف المعنوي قال الشيرازي المراد بالوصف هنا ما هو اعم من الوصف
النحوي كالجود والكرم وفيه نظر فان المراد بالوصف هنا المعنى والمراد بالوصف
النحوي اللفظ التابع بشروط فليس بينهما عموم وخصوص وذلك نوعان الاول
ان يكون معنى واحد كقولك المضاف كناية عن زيد كذا اطلق المصنف
والصواب وهو المراد تقييده كما فعل في المفتاح بان يكون ذلك العارض

لعارض اقتضى اختصاص المضاف
اقتضى الاختصاص به ثم عبارة المفتاح
والصواب ان يقال وهو مقلوب حتى صار كاللازم بذلك لشهرته اي بسبب
بالمضاف لعارض اختصاص زيد بالمضاف فان المراد اختصاص زيد
والا لكانت الكناية لتوهم زيد بلفظ المضاف لا اختصاص المضاف بزيد
ذكر الملزوم والغرض انما عنده ذكر اللازم والملزوم مختص باللازم فلا يتأ
يختص اللازم بالملزوم سوا كان مساويا ام لا لان اللازم وان كان مساويا
فهو العرض القائم بغيره والملزوم عكسه ويكفي اطباق اهل العلم على قولهم
لازم مساو ولا تقول لونا ملزوما وكذلك قوله كناية عن القلب الضاربين
بكل ابيض مخذم الطاعنين مجامع الاضغان كنى بمجامع الاضغان عن القلب
فاشبعتها اخرى فاضللت نصلها والاضغان جمع ضغن وهو الحقد ونحوه قول البحتري
تنلم الذيب فاشبعتها اخرى فاضللت نصلها بحيث يكون اللب والرعب والحقد
وهذه ثلاث كنايات كل منها مستقل والنوع الثاني اشار اليه بقوله ومنها
ماهي اي ما الكناية فيه مجموع معان مطلوب بها غير صفة ولا نسبة كقولنا
في الكناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار فان كل واحد من
هذه الاوصاف الثلاثة ليس كناية عن الانسان ومجموعها كناية عنه لانه لا توجد
في غيره فهي خاصة مركبة كقولنا في رسم الخفاش طائر مركب وبه يعلم ان قوله
عن معان لا يريد به ان يكون ثلاثة بل اكثر من واحد قال الخطيبي ونظير
هذا ان الرسوم اذا ذكرت مجردة عن المرسومات كانت كناية قال الخطيبي ايضا
في شرح المفتاح ان الحدود والرسوم كناية قال وقد بينا ان دلالة المعرفات
فيها على المعرفات دلالة الالتزام لا غير وفيما قاله نظر لا نطيل بذكره ثم قال
وشرطها اي شرط الكناية سوا كانت معنى ولعله او اكثر الاختصاص بالمكنى عنه
اي لا يكون موجودا في غير المكنى عنه والا لما انتقل الذهن في الكناية الى المكنى عنه
لان الاعم لا يشعر بالاخص وذلك ان تقول كل كناية كنابة لا يمكنها من هذا الاختصاص
فكيف تشترط ذلك في هذا النوع فقط وحينئذ فتكون العبارة في هذه كعبارة
مقلوبة والصواب ان يقال شرطها اختصاص المكنى عنه بالمعنى او المعاني قال

المصنف

المصنف وجعل السكاكي الاولى قريبة والثانية بعيدة وفيه نظر كانه يريد
ان دلالة الوصف الواحد على الشي ليست ابعد من دلالة الاوصاف
بل ربما كان الحال بالعكس فان الرسم التام يفصح عن الحقيقة بما لا يفصح به
الرسم الناقص والتفصيل اوضح من الاجمال وقد يجاب بان مراد السكاكي ان
الاولى قريبة من حيث التناول والاستعمال ثم يقول هذا القسم بجملته في عده
من الكناية نظر لان الكناية ما يقابل الصريح والحد والرسم صريحان في المعنى
وكذلك الكنى التي هي احد انواع الاعلام صرحوا بانها كناية وفيه نظر لان
الكنية علم والعلم صريح في مسماه فلا فرق في دلالة ابي عبد الله ودلالة
زيد العالمين على الكناية الثانية المطلوب بها اي المكنى عنه صفة وهي قسمان
قريبة وبعيدة لانها ان لم يكن انتقال الذهن من الكناية الى المكنى عنه بواسطة
فهي قريبة والا فبعيدة والقريبة اما واضحة او خفية فالواضحة كقولهم في
الكناية عن طويل القامة طويل نجاده وذلك كناية ساذجة وكقولهم طويل
النجاد وذلك كناية مشتملة على تصريح ما تضمن الصفة فيه وهي طويل المضاف
ضمير الموصوف بخلاف المثال قبله فان قولك طويل نجاده ليس في لفظ الطويل
منه ضمير لانه مسند الى الظاهر ومنها قول الحماسي

ابت الروادف والثدي لقمصها مس البطون وان تمس ظهورا

والخفية التي لا ينتقل الذهن فيها بواسطة كقولهم في الكناية عن الابله
عريض القفا قال كشاجم عريض القفا ميزانه في شماله فان عرض القفا
وعظم الراس اذا افرط دليل الغباوة ولذلك قال طرفة

انا الرجل الضرب الذي تعرفونه خشاش كراس الحية المتوقد

ان عظم الراس ما لم يفرط فانه دليل على علو الهمة وقد جاء في وصف هند بن ابي هالة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان عظيم الهام واما البعيدة فهي ما كانت
انتقال الذهن من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ثم ينتقل منها
الى كثرة الطبائخ ثم ينتقل منها الى كثرة الاكلة ثم من كثرة الاكلة الى كثرة الضيفان
ثم من كثرة الضيفان الى المقصود كذا قال المصنف والسكاكي قال ينتقل من كثرة

الرماد لكثرة الجمر ومن كثرة الجمر الى احراق الحطب وينبغي ان يجعل المكني عنه هنا
كونه لا كونه مضيافا والا فقوله ثم من كثرة الضيفان الى المقصود اذا جعلنا
المقصود فيه كونه مضيافا فان ذلك يحصل بكثرة الضيفان فهي صريح لا مكني به عنه
ومثل ايضا البعيد بقوله عن الابله عريض الوسادة فانه ينتقل من عريض
الوسادة الى عريض القفا ومنه الى المقصود من البله وجعله السكاكي من القريبة
على انه كناية عن عرض القفا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم ان كان
وسادك لعريضا وذلك حين نزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود فعمد الى خيطين ابيض واسود فصار ينظر اليهما قال المصنف
وفيه نظر ووجه النظر انه لو كان كناية عن عرض القفا لكان هو المقصود فلا
يكون كناية عن البله والغرض خلافه والحق انه يصح ان يكون مثالا لهما
فان قصد الكناية عن البله فهو مثال للبعيدة او الكناية عن عرض القفا فهي كناية
قريبة من البعيدة قوله

وما يك فيّ من عيب فاني … جبان الكلب مهزول الفصيل

فان الذهن ينتقل في الاول من جبن الكلب عن الهرير في وجه من يدنو
وخروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك ثم الى استمرار موجب نباحه وهو
اتصالات هيئة وجوه القادمين ثم الى كونه مقصد الداني والقاصي ثم
الى كونه مشهورا بحسن القرى وفي الثاني ينتقل الذهن من هزال الفصيل الى فقد
الام ومنه لقوة الداعي لنحرها مع شدة لذها مع عناية العرب بالنوق ومنها الى
صرفها الى الطبائع ومنها الى انه مضياف ومن ذلك قوله تعالى ولما سقط في ايديهم
الثالثة الكناية المطلوبة بها نسبة اي نسبة شيء لشيء والمقصود نسبة غيره وجعله
الجرجاني من قبيل المجاز الاسنادي وانشد عليه قول يزيد بن الحكم يمدح يزيد بن
المهلب وهو في سجن الحجاج … اصبح في قيدك السماحة والجد … وفضل الصلاح والحسب
وجعل منه الا انه في النفي بيت بنجاة عن اللوم بيتها … ويستشكل عليه ان سماه
اسم نفي والمصنف اطلق هذا القسم والسكاكي قسمه الى قسمين كما فعل فيما
سبق الا انه سماها فيما سبق قريبا وبعيدا وهنا سماها لطيفا والطف المصنف

على كناية وانشد المصنف على كناية الاسناد قول زياد بن الاعجم

ان السماحة والمروءة والندى … في قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج فلما اراد ان يثبت بهذه الصفات
فترك التصريح بذلك والتصريح به ان يقول هو مختص اي هي ثابتة له
دون غيره الى ان جعلها في قبة مضروبة عليه فاخبر باختصاص القبة المضروبة
عليه بالسماحة ليفهم منه اختصاصه بالسماحة لانه اذا اختص بالسماحة
لزم ان يختص قبة بها وهو قريب من المجاز الاسنادي وذلك ان تقول
كل كناية عن وصف كناية عن نسبة لانك اذا قلت طويل النجاد فمعناه
طال نجاده فاثبت الطول لنجاده وانما تريد اثباته لنفسه واعلم ان قول
المصنف اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات هو الصواب وهو عكس عبارة
السكاكي حيث سماه اختصاص الصفة بالموصوف وتبعه الطيبي والصواب
الاول بان المقصود ان السماحة ليست لغير ابن الحشرج لا انه ليس لغيرها قال
الطيبي وبقي قسم عكس هذا لم يذكره السكاكي وهو اختصاص الموصوف بالصفة
اي لم يتجاوز الموصوف حقيقته عن هذا النوع الى وصف اخر كقوله

اضحت يمينك من جود مصورة … لا بل يمينك منها صورة الجود

كذا قال وهو عكس العكس وانما العكس عليه في الاول فانعكس عليه في كلا الثاني
والصواب ان يسمي كلا من القسمين باسم الاخر ونحو قول الشاعر المذكور قوله
المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه اي لا يتجاوزهما قيل وفي المثال
نظر لانه لا يقال اكرم برده كما يقال طال نجاده ليفهم منه كرم نفسه كما فهم طول
قامته اذ لا تحقق لكرم البرد ولا مناسبة بينه وبين كرم النفس كما ان الطول
النجاد تحققا وله مناسبة ولذي الطول للقامة قيل وبقيت كناية استنبطها
الزمخشري وهي ان يعمد الى جملة معناها على خلاف الظاهر فتاخذ الخلاصة
منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة او المجاز فتعبر بها عن مقصودك كما في
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى والظاهر ان هذه الكناية من نوع الايما
فلذا ينبغي ان يكون من الاستعارة بالتمثيل كما تقدم في قوله تعالى والارض

والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قيل وقد يظن ان من
الكناية قسما رابعًا وهو ان يكون المقصود الوصف والنسبة كما يقال يكثر الرماد في
ساحة عمرو قيل وليس ذلك كناية بل كنايتان احداهما عن المضيافية والثانية
عن اثباتها لعمرو ثم قال المصنف الموصوف في هذين اي الكناية الثانية
والثالثة قد يكون مذكورًا كما سبق وقد يكون غير مذكور كما في عرض من يؤذي
المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن كون المؤذي ليس
مسلمًا وليس المراد اثبات وصف للموصوف المذكور وهو المؤمن بل المراد نفي وصف
عن مقابله وهو المؤذي وقد يقال هذا ذكر الملزوم لافادة اللازم لا ذكر
اللازم لانه يلزم من المقصود وهو ان المؤذي ليس مسلمًا ان يكون المسلم من سلم
الناس قلنا انما يلزم من كون المؤذي ليس مسلمًا من سلم الناس منه مسلم وفرق بين
قولنا من سلم الناس منه مسلم وقولنا كل المسلم من سلم الناس منه واعلم ان المصنف لم يصرح
بان هذه الكناية من القسم الثاني ومن الثالث لكن ظاهر كلام السكاكي انها من
الثالث والمطلوب بها نسبة سلبية كما ذكرناه السكاكي الكناية تتفاوت
الى آخره قسم السكاكي الكناية الى خمسة اقسام تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة
قال الشيرازي انما تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من
اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر لان انقسام الشي الى اقسام بعضها اعم من
المقسم لا يمتنع بتقدير ان يكون المراد تقسيم ذلك الشي الى كل من تلك الاقسام كما تقسم
الحيوان الى ابيض واسود اي ابيض واسود بقيد الحيوانية ولعله انما عدل عن
تقسم الى تتفاوت اشارة الى ان رتب هذه الاقسام في الكناية متفاوتة في
القوة والضعف وقد اشار الزمخشري في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النساء الى الفرق بين الكناية والتعريض بان الكناية ان تذكر
الشي بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئًا تدل به على شي لم تذكره كما يقول
المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك وكف كف قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا
قال الوالد رحمه الله التعريض قسمان قسم يراد به معناه الحقيقي ويشار به الى المعنى
الآخر المقصود وقسم لا يراد معناه الحقيقي بل يضرب مثلا للمعنى الذي هو مقصود

التعريض

التعريض فيكون من مجاز التمثيل ومنه قول ابراهيم صلى الله عليه وسلم بل فعله كبيرهم هذا
ولا يحتاج مع هذا الى تكلف جوابه قال والمناسبة العرضية اي الكناية غير
العرضية ان كثرت الوسائط بينها وبين المكنى عنه اطلاق اسم التلويح لان التلويح
الاشارة للشي عن بعد وان قلت اي كثرة الوسائط بين الكناية والمكنى عنه مع خفا
اي نوع من الخفا فالمناسب لها اسم الرمز وذلك نحو عريض القفا كناية عن
الابله ووجه مناسبته ان الرمز الاشارة الى قريب منك خفية بالشفتين
والحاجب او العين قوله والا اي وان قلت الوسائط ولم يكن نوع من الخفا فالمناسب
ان يسمى الايما والاشارة ثم قال اي السكاكي التعريض كما يكون كناية قد يكون
مجازا كقولك اذيتني وانت لا تريد المخاطب بل تريد انسانا يسمع وان اردتهما
جميعًا كان كناية قوله ولا بد فيهما من قرينة ظاهر عبارته انه في هذا المجاز وهذه
الكناية من قرينة وبه صرح الخطيبي كلامه وفيه نظر لان كلا من المجاز والكناية
بجميع انواعهما لا بد لهما من قرينة كما قدمناه قال الشيرازي وتبعه الخطيبي التعريض
على سبيل الكناية ان يكون العبارة مشبهة للكناية مشتركة في بعض صفاتها كما في
المثال المذكور فانه ليس فيه تصور لازم ولا ملزوم ولا انتقال من لازم لملزوم
الا ان فيه شبهه من الكناية وهي ان ثنا الخطاب مستعمل فيما هو موضوع له مرادا منه
ما ليس بموضوع وهو الانسان الآخر قلت فيه تطويل هو حقيقة الكناية وفيه الانتقال
لما حصل التعريض بل الانتقال الموجود لان اللازم قد يكون لزومه بالقرائن
الحكم وايضا فان قوله اذيتني تعريض ناطق بالوعيد المترتب على الاذى لمخاطبا
به المخاطب وترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وذلك يقتضي بانه الاذى ملزوم
للعقوبة فكان عند المخاطب لازمًا لوعيد المؤذي لاشتراكهما في الاذى ثم قال
الشيرازي اما اذا اردت غير المخاطب وحده فيكون المثال مثال المجاز لاستعمال
اذيتني في غير ما هو موضوع له لا انه مجاز حقيقة لتوقفه على الانتقال من الملزوم
الى اللازم ولا انتقال هنا من ملزوم الى لازم قلت وفيه نظر لما سبق من ان
اللازم والملزوم هنا موجودان ولولاه لما حصل انتقال ولكان ذلك استعمالا
للفظ في غير موضوعه لا لعلاقة وهو خارج عن كلام العرب لكن قول المصنف ان

اريد بهما جميعًا كان كناية تقتضي امرين احدهما ان الكناية والمجاز في القسمين
لا نسبهما كما شرح به الشيرازي كلام السكاكي والثاني ان الكناية اريد
بها المعنيان معا وقد تقدم من كلام نظيره وليس بصحيح وايضًا مخالف لكلام
في اول الباب حيث جعل الكناية اريد اللازم مع جواز ارادة الموضوع فدل
على انهما ليسا مرادين معًا لا يصح الجمع بينهما الا بان يحمل ارادتهما معا على ارادة احدهما
بالاستعمال وهو المخاطب وارادة الاخر بالافادة وهو حلية الوري
قال الامام فخر الدين قد تكون الكناية في الاثبات وقد تكون في النفي
ومثل الثاني بقوله يصف امراة بالعفة والبيت للشنفري كما انشده الجرجاني

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها اذا ما بيوت بالملامة حلت

توصل الى نفي اللوم عنها بنفيه عن بيتها وقد فرضنا الكناية في جانب
النفي في قول لم تلج ولا ننظر البهم ما ذكرناه من الكناية هو باصطلاح
البيانيين اما الفقهاء فقد ذكروا الكنايات والظاهر انها عندهم مجاز فاذا
قال الزوج انت خلية مريد الطلاق فهو مجاز وتسمية الفقهاء كناية
فلو اراد حقيقة اللفظ لكونه لازمًا للطلاق فنوى وقوع الطلاق نظر
ولا اعلم فيه نقلا ولم يتعرضوا للفرق بين الكناية والتعريض الا في باب
اللعان فانهم ذكروا الصريح والكناية والتعريض اقسامًا وذكروا في
الخطبة على الخطبة التصريح والتعريض ولم يذكروا الكناية وذكر الوالد
في شرح المنهاج الثلاثة واختار ان الكناية في الخطبة على الخطبة حرام لانها
ابلغ من الصريح فصل اطبق البلغا الى اخره لما فرغ من مقاصد
هذا العلم شرع في ذكر ما بين اقسامه من الرتب في البلاغة فقال اطبق
البلغاء على ان المجاز والكناية اي كل منهما ابلغ من الحقيقة والتصريح وهو
لف ونشر اي المجاز ابلغ من الحقيقة والكناية ابلغ من التصريح والسبب
في ذلك ان الانتقال في الكناية والمجاز من الملزوم الى اللازم اي
انتقال ذهن السامع وهذا بنا على راي المصنف اما السكاكي فانه جعل
الكناية انتقالا من اللازم الى الملزوم وعلى التقديرين يصح الدليل لان اللازم

المساوي

المساوي له حكم الملزوم فكانا ابلغ لانه كدعوى الشي ببينة وفيه نظر سياتي
وان الاستعارة ابلغ من التشبيه وذلك لان الاستعارة نوع من
المجاز والمجاز ابلغ من الحقيقة لما سبق والتشبيه حقيقة سوا كان
مذكور الاداة او محذوفها فانه اذا حذف فيه شي لا يكون فيه الا مجاز
الحذف وينبغي ان يراد بالتشبيه ما ليس تشابه اما التشابه فسياتي واختار
الوالد في تفسيره ان الاستعارة انما تحسن حيث يكون المستعار اعلى من المستعار
له وان استعمال كان تقوية التشبيه حتى يتخيل او يكاد يتخيل ان المشبه
عين المشبه به فعلى هذا يكون التشبيه بكان ابلغ وفي اطلاق ان المجاز ابلغ من
الحقيقة نظر لان الكناية حقيقة وهي ابلغ من كل مجاز مرسل ويحتمل ان
يقال انها ابلغ من الاستعارة ايضًا او هو تفريع على ان الكناية ليست
حقيقة ولا مجاز وزاد المصنف في الايضاح ان التمثيل على سبيل الاستعارة
ابلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة نقل المصنف عن الشيخ
عبد القاهر ان التفاوت بين هذه الرتب ليس لان الواحد منها يفيد
زيادة في المعنى نفسه لا يفيدها خلافه فليست فضيلة رايت اسدا
على قولنا هو والاسد سوا في الشجاعة لان الاول افاد تاكيد الاثبات
لتلك المساواة لم يفدها الثاني وليس فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا
كثير القرى ان الاول افاد زيادة لم يفدها الثاني بل لان الاول
افاد تاكيد الاثبات كثرة القرى له لم يفدها الثاني والسبب في ذلك
ان الانتقال في الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به
كدعوى الشي ببينة ولا شك ان دعوى الشي ببينة ابلغ في اثباته
من دعوى بلا بينة قال المصنف لقائل ان يقول الاستعارة اصلها
التشبيه والاصل في وجه التشبيه ان يكون في المشبه به اتم فقولنا
رايت اسدا يفيد للرجل شجاعة اقوى مما يفيدها رايت رجلا كالاسد
لان الاول يثبت له شجاعة الاسد والثاني شجاعة دون شجاعة الاسد
ويمكن الجواب عنه بحمل كلام الشيخ على ان السبب في صورة ليس هو ذلك

لا ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور اصلا قلت ما ذكره الشيخ مخالف
لكلام الجمهور ومخالف لاتفاقهم على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة ولو كان
كما قال لما كانت الكناية والمجاز ابلغ بل كان الابلغ هو اثبات النسبة
واما قوله ان التاكيد انما هو لتاكيد النسبة ففيه نظر لان تاكيد النسبة
يكون بما يرد على الجملة من ان الالف واللام مثلا والتاكيد في الاستعارة
انما وقع في لفظ مفرد والتاكيد يكون لمعناه كما ان المبالغة في قولك رحيم
نحو صيغة من فاعل انما كانت بزيادة الرحمة بالتاكيد اثباتها واما قوله
ان الكناية ليست ابلغ من التصريح في المعنى فيمكن الذهاب اليه وان يقال
ليس كثير الرماد يدل على كرم لا يدل عليه كثير القرى ثم كثرة القرى لتنبيه المكنى
عنه والمكنى به واما قوله ان التاكيد فيه للنسبة فممنوع على نحو منع ما قبله
واما قوله تاكيد الاثبات في رايت الاسد فكان مراده اثبات وقوع الرؤية
على الاسد والا فتاكيد الاثبات يكون في اثبات المسند للمسند اليه فيكون حقه
ان يمثل بجاءني اسد واما تمثيله بقولك هو الاسد سوا فقد يقال هذا
المثال اخص من المدعى فان زيدا والاسد سواء من قبيل التشابه المدعى
لاستواء الطرفين لا من قبيل التشبيه المدعى لرجحان المشبه به فلا يلزم من
ثبوت التساوي بين التشابه والاستعارة ان يلزم ثبوت التساوي بين
التشبيه والاستعارة مطلقا كما ادعاه بل الذي يظهر ان التشابه ابلغ من
الاستعارة لان في الاستعارة اصلا وفرعا وليس ذلك في التشابه وانما
قوله انه اثبات الشيء بشيء مع جعلنا التاكيد انما هو للاثبات فليس في اخبار
بكثرة الرماد اثبات لكثرة الرماد المستلزم للكرم وبعد ان كتبت هنا
الاشكالات رايت الامام فخر الدين اعترض ثان وهو ان الاستدلال بوجود
اللازم على الملزوم باطل لان الحياة لازمة للعلم ولا يمكن الاستدلال
بوجود الحياة على وجود العلم فيما قاله نظر وجوابه ان المراد اللازم المساوي
ولا مانع من الاستدلال به بمعنى العرف ولهذه الشبهة قال المصنف ان
الانتقال في الكناية من الملزوم الى اللازم والمستعار لم يرد فيه نظر لان البينة

واما موافقة المصنف له على هذه العلة ومخالفته له في ان التاكيد للاثبات
بل للمستعار له ففيه نظر لان البينة لا تفيد زيادة في المعنى انما تؤكد المدعى
به فالمدعى به انما تخالف حاله بالبينة وعدمها في اثباته كما قال عبد القاهر لا في
كثرته وقلته فكان من حق المصنف ان يمنع كلام عبد القاهر ان يمنع دليله واما قول
المصنف في الرد على عبد القاهر فقد رد عليه بنفس دعوى مخالفته فكان من حقه
ان يرد عليه بدليل صحيح واما قوله الاصل في التشبيه ان يكون المشبه به اتم
فهذا مخالف لقوله فيما سبق انه يكون اتم في بعض الصور دون بعض وهذا
القدر لا يحصل به مقصوده لان لعبد القاهر ان يقول والتشبيه المعنوي
موجود في الاستعارة وبالجملة الذي قاله المصنف هو الحق ولكنه لم يتوصل اليه
بطريقه   قولنا في هذا الفصل كله الكناية والمجاز ابلغ هو بالمعنى
اللغوي كقولنا فعيل ابلغ من فاعل وليس من البلاغة المصطلح عليها في هذا
العلم لامرين احدهما ان تلك لا تكون في المفرد ولا شك ان المجاز والكناية
يكونان في مفرد غالبا نعم ما ذهب اليه عبد القاهر من ان الابلغية في الاثبات
يتشابه معه في تسمية ذلك بلاغة بالاصطلاح الثاني ان ابلغ افعل
تفضيل فاذا حملت على المعنى اللغوي كان على بابه من التفضيل لان الحقيقة
بالغة للمقصود بكل حال فالمجاز ابلغ منها واذا حملناه على الاصطلاحي كان
من بلغ بالضم وهو دليل على حصول البلاغة في الحقيقة وليس كذلك لان
الصيغة المجردة لا بلاغة فيها فلا يكون من بلغ بالضم بل من بلغ بالفتح
لم يتعرض المصنف للتفاوت بين انواع الاستعارات والذي
يظهر الاستعارة بالكناية ابلغ من التصريحية وبه صرح الطيبي ولا اشكال
فيه على راي السكاكي اما المصنف فانها عنده كالجامعة بين استعارة
وكناية ان وافق على ذلك كان هذا واردا عليه في قوله ان المجاز ابلغ من الحقيقة
وان الاستعارة ابلغ من التشبيه لان الاستعارة بالكناية عند المصنف
تشبيه وحقيقة لا مجاز الا ان نقول الاستعارة بالكناية انما كانت ابلغ
لاشتمالها على المجاز العقلي كما اقتضاه كلام المصنف في هذا الباب لا كما

اقتضاه كلام المصنف في علم البيان حيث تكلم على المجاز العقلي واما الاستعارة
بالتمثيل فالظاهر انها ابلغ منهما كما يقتضيه كلام الزمخشري عند قوله تعالى
وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه ثم تتفاوت كل واحدة من هذه الاستعارات الثلاث الى درجات
نظير ما سبق بالتامل واما الكناية والاستعارة فالظاهر ان الاستعارة ابلغ
لانها كالجامعة بين كناية واستعارة والظاهر ان ابلغ انواعها ما كان المكنى عنه
فيه نسبة ثم ما كان صفة ثم ما كان هو نفس واحد منهما) الكناية والاستعارة
قد يكون كل منهما انشاء وقد يكون خبرا وهذا واضح واما التشبيه فالذي
يظهر انه خبر لان قولك زيد كعمرو له خارج وهو كذلك بعد لكن فيه خلاف
حكاه الوالد في تفسيره المسمى بالدر النظيم واختار انه خبر عما في نفس المتكلم
من التشبيه كما ان حسب خبر عن حسبانه قال ولا يختلف الحال في ذلك
بين كان والكاف غير ان كان صريحة في ذلك من جهة ان موضوعها ان تقوي
التشبيه حتى يخيل ان المشبه هو المشبه به والكاف محتملة له وللاخبار عن
المماثلة الخارجية كفى لك مثل هذا آخر علم البيان بحمد الله ومنه فله المنة وله الفضل
الثنا الحسن بسم الله الرحمن الرحيم الفن الثالث علم البديع وهو علم يعرف
به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة البديع
في اللغة العجيب والبديع في اسماء الله تعالى الخالق لا على مثال سبق وهو فعيل
بمعنى مفعل وقد تقدم الاعتراض عليهم في تسميتهم بهذا الاسم وان الابداع
لا ينسب لغيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا على ما قيل وهذا العلم منزل من العلمين
السابقين منزلة الجزء الكلي والنتيجة للمقدمتين فقوله علم جنس قال الخطيبي
اي علم بالقواعد وفيه نظر فقد يكون المراد بالعلم المعلوم وهو مجاز
شائع مشهور في الحدود وقد تقدم مثله في حد علم البيان ونبهنا له به
قوله يعرف به الخ وقوله بعد رعاية المطابقة اشارة الى رعاية ما يجب
اعتباره من علم المعاني من مطابقة الكلام لمقتضى الحال فاللام فيه للعهد
وقوله ووضوح الدلالة اشارة لما يجب اعتباره من علم البيان والمراد وضوح

الدلالة

الفن الثالث
علم البديع

الدلالة المتقدم ذكره وقوله بعد رعاية تطبيقه يحتمل ان يراد به بعد معرفة
رعاية تطبيقه ووضوح الدلالة ويكون المراد هو قواعد يعرف
بها بعد معرفة التطبيق والوضوح وجوه التحسين فلا تكون المعاني والبيان
جزئين للبديع بل مقدمتين له وقد صرحوا ان المراد هو الاول وفي استخراجه من
منطوق عبارة المصنف عسر لانك اذا قلت عرفت زيدا بعد معرفتي بعمرو
فالمخبر به معرفة زيد مقيدة بسبق معرفة عمرو لا معرفة زيد وعمرو وقوله
بعد يحتمل ان يكون منصوبا بيعرف وان يكون منصوبا بالتحسين والحق الذي
لا ينازع فيه منصف ان البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة
وان كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الايراد بطرق مختلفة
ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الاخر او دل برهان على ذلك انك لا
تجدهم في شيء من امثلة البيان يتعرضون الى بيان اشتمال شيء منها على التطبيق
والايراد بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التي هي
طرق علم البيان هذا هو الانصاف وان كان مخالفا لكلام الاكثرين ولا يخفى ان
هذا التعريف من الرسوم غير الحقيقة لما فيه من التعريف التي هي امر اضافي
وهي ضربان الى آخره وجوه تحسين الكلام البليغ ضربان
ضرب يرجع الى المعنى اشار اليه بقوله معنوي وضرب يرجع الى اللفظ اشار
اليه بقوله لفظي وقدم ما يرجع الى المعنى لانه اهم واورد ان الاقسام ثلاثة
ثلاثة فان منها ما يرجع اليهما واجيب بمنعه بان ما يرجع اليهما يدخل في القسمين
لانتسابه الى كل منهما اما المعنوي فهو عبارة عما يزيد المعنى حسنا وهو قسمان
احدهما ما يزيد المعنى حسنا لزيادة سببه والثاني ما يفيده تناسبا
وللمصنف اطلاق المعنوي لتدخل فيه الانواع من غير تمييز بعضها عن بعض
فذكر اقساما فقال منه المطابقة وهي تحسن ما لم يكثر فتقبح قاله التنوخي
وتسمى الطباق لانه ما طابق العرض اذا وقع رجله مكان يده ومصدر فاعل
لغا عله والفعال وتسمى التضاد وفيه تجوز كما سياتي قال الشيرازي
وتسمى ايضا التطبيق والتكافؤ قوله وهي اي تجوز كما سياتي ذلك
المطابقة الجمع اي في الذكر بين متضادين اي معنيين متضادين المتقابلان

فكان التقابل من وجه ما ام من كل وجه وسواء كان التقابل
في الجملة اي سوا كان التقابل من وجه ما ام من كل وجه كما في حقيقة التضاد ام بين
حقيقيا ام اعتباريا وسوا كان بين وجوديين او وجودي
وجودي وعدمي او وجوديين فان قوله تع ولكن اكثر الناس لا يعلمون
ظاهرا من الحيوة الدنيا ليس فيه تقابل حقيقة بين العلم المنفي والعلم المثبت
الاية الكريمة ولكن بينهما تقابل في الجملة اذا اخذا على الاطلاق كذا قالوه وفيه
نظر لانهما اذا اخذا على الاطلاق كان بينهما تناقض لا تضاد ويمكن الجواب
بانه اذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو في النقيضين اوضح وقد جمع
بين الحقيقي وغيره في قوله يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن اساءة اهل السوء احسانا
فمقابلة الاحسان بالاساءة حقيقية ومقابلة الظلم بالمغفرة غير حقيقية
واعلم ان اطلاق المطابقة والطباق على الجمع بين المتقابلين واضح بمعنى ان
الجامع في الذكر بين المتقابلين طابق بينهما اي قابل كانه جعل احدهما منطبقا
على الاخر لمقابلته او لانهما تطابقا اي توافقا في التضاد فان التناسب فيه
توافق كما ان التضاد يجعل علاقة كما سبق اي من باب تسمية الشي باسم ضده
وهو مشبه من مطابقة الفرس اذا وضعت رجلها مكان يدها والطلاق
التضاد على الجمع فيه نظر بعيد لان التضاد في نفس الامرين المجموع احدهما
مع الاخر لا نفس الجمع وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه والمجاز فيه سائغ ثم اخذ
المصنف في تقسيم الطباق فهو اما ان يكون بلفظين كما اقتضاه كلام المصنف
ولا يرد عليه الاسم المشترك بين ضدين كالجون اذا ذكر مرتين لمعنييه فانه
لفظان بالشخص نعم يرد عليه اذا قلنا بجواز استعمال المشترك في معنييه
فاطلقنا الجون مثلا مريدين معنييه فانه يصدق عليه حد الطباق وليس فيه
لفظان لكن الجمهور لا يجوزون استعمال المشترك في معنييه فهما اما
من نوع واحد باعتبار الاسمية او الفعلية او الحرفية او من نوعين
هذا راي الجمهور ونقل عن المطرزي وصاحب المعيار انه لا بد له في الطباق
من مراعاة التطابق فلا يجي باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم وشرط قدامه
في الطباق اتحاد اللفظ اي اشتراك المعنيين المتقابلين في لفظ واحد
قال اما ذكر انني وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التكافؤ كذا نقله عنه جماعة

منهم

منهم حازم وابن الاثير وعبد اللطيف وغيرهم واليه اشار ابن الحاجب في المختصر
في مسئلة الترادف وشرط غير قدامه في التكافؤ ان يكون احد الضدين
حقيقة والاخر مجازا فهو اخص من الطباق وشرط فيه بعضهم اتحاد المسند
اليه وشرط فيه صاحب بديع القرآن ان يكون ضدين لا اكثر وشرط فيه ان
يكون الضدان حقيقيين والا فهو تكافؤ كما سبق فان كان اللفظان من نوع
واحد فاما ان يكون النوع الواحد هو الاسم بان يكون اللفظان اسمين كقوله
تع وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين كقوله تعالى يحيي ويميت او حرفين كقوله
تع لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان لها يدل على الثواب وعلى يدل على العقاب
وفي هذا الكلام توسع فان التقابل بين متعلقي الحرفين لا بين الحرفين
ومنه قوله على انني راض بان احمل الهوى … واخلص منه لا علي ولا ليا
وان كانا من نوعين فهو كقوله تع اومن كان ميتا فاحييناه فان احدهما
اسم والاخر فعل وكذلك قوله تع ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى
وهذا مثال النوع من احدهما اسما والاخر حرفا كقولك ثواب زيد حاصل وعليه
ونوع الثالث ان يكون احدهما حرفا والاخر فعلا مثل اثيب زيد وعليه ما
اكتسب … وهو ضربان الى اخره … للطباق تقسيم باعتبار آخر
وهو انه طباق الايجاب وطباق السلب فطباق الايجاب مثل الامثلة
السابقة وطباق السلب هو الجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر
منفي او في حكمه كالامر والنهي وقسمه صاحب بديع القرآن ثلاثة اقسام
طباق ايجاب وطباق سلب وفرق بينهما بما لا حاصل له ومثل المصنف لطباق السلب
بقوله تع ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وقول الشاعر
وننكر ان شئنا على الناس قولهم … ولا ينكرون القول حين نقول
وفي جعل الاية من باب الطباق نظر لان الطباق ان اخذ بين مصدري
الفعلين فهما في الاية غير متضادين لان مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون
وان اخذ بين مطلق النفي والاثبات فيلزم ان يكون ما جاز بدونه كلام طباقا
وليس كذلك وسياتي ما يوضح هذا ومثال الامر والنهي فلا تخشوا الناس

واخشوني قالوا ومنه لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون اي لا
يعصون الله في الحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل قال المصنف وفيه
نظر لان العصيان يضاد فعل المامور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل
المامور به تضادا قلت لا يعنون بالطباق ان يكون مضمون الكلامين
متضادا بل يعنون ان يكون المذكور لوجد ان النفي والاثبات كما في
انفسهما متضادين فالتضاد هنا بين العصيان وفعل المامور به الا ترى
المصنف وغيره جعلوا من الطباق وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وان كان تحسبهم
ايقاظا اي انهم رقود فيوافق وهم رقود ولا يضاده وكذلك قوله تعالى ومن
كان ميتا فاحييناه لو اخذنا الموت والحياة باعتبار الاسناد لما كان
بينهما تضاد فان كان ميتا اي انه حي لدلالة كان غالبا على الانقطاع
فهو يوافق احييناه وكذلك فلا تخشوا الناس واخشوني ليس الطباق بين
بين عدم خشية الله وخشية الناس ولا يرد على هذا الاصطلاح ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون طباق وقيل الطباق في الآية بين الحال والمستقبل في لا
يعصون ويفعلون قوله ومن الطباق ما يشير الى نوع من الطباق ويسمى التدبيج
وهو ان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان تقصد الكناية او التورية فالاول
قول ابي تمام تردى ثياب الموت حمرا فما اتى   لها الليل الا وهي من سندس خضر
فانه كنى بقوله من سندس خضر عن دخول الجنة وقد توهم بعض الشارحين قوله
خضر مجرور واعتذر عن وصف السندس المفرد بالجمع وليس كذلك فان القافية
مرفوعة وخضر خبر وهي ولو كانت مجرورة كان الاحسن الاعتذار بان
سندسا جمع سندسة كما قيل به واما التورية فقول الحريري فمذ اغبر المحبوب
الاصفر وازور العيش الاخضر واسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود
حتى رثى لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فقوله المحبوب الاصفر تورية
عن الذهب وانما كانت تورية لان المحبوب الاصفر معناه القريب هو الانسان
والبعيد هو الذهب ولا شك في كون الاصفر هنا مرادا به الذهب ومن عادة
الحريري استعمال ذلك فيه كقوله اكرم به اصفر راقت صفرته وقوله اصفر ذو

وجهين

وجهين كالمنافق وللمنازع ان ينازع في ان ذلك تورية ويمنع تبادر الذهن
من المحبوب الاصفر الى الانسان وقد يعترض على المصنف في قوله الوان
وليس في البيت السابق الا لونان وليست التورية في كلام الحريري الا في
واحد منها وجوابه عن الثاني ان المراد ان يذكر الوانا تقع التورية
في بعضها وعنه وعن الاول انه اراد جنس الالوان لا حقيقة الجمع قوله
ويلحق به يشير الى امرين يلحقان بالطباق احدهما نحو قوله تعالى محمد رسول الله
والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة مسببة عن اللين الذي
هو ضد الشدة فلما ذكر السبب عن احد الضدين كان مع ضد الآخر الطباق
كذا قاله المصنف وفيه نظر لان الرحمة من الانسان ليست مسببة عن
اللين بل هي نفس اللين لانها رقة القلب وانعطافه وكذلك قوله تعالى لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون
قال المصنف ومن فاسد هذا الضرب قول المتنبي
لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها   سرور محب او اساءة مجرم
فان ضد المحب المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا وله وجه بعيد يوجد
المصنف ان بين والبغض تلازما بالادعاء كانه يشير الى ان المجرم لا يكون
الا مبغضا لمنافاة حاله بحال المجرم وكذا السرور والاساءة لا تقابل بينهما
الا بهذا الاعتبار والقسم الثاني الملحق بالطباق ويسمى ايهام التضاد
كقول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل   ضحك المشيب براسه فبكى
فانه لا تضاد بين ضحك المشيب وبين البكاء هما متناسبان الا انه لما كان
الضحك الحقيقي مضاد السرور اوهم باستعارته للمشيب انه ضحك حقيقة فقابله
بضد الضحك الحقيقي وهو البكاء ومن الناس من زعم ان الضمير في بكى يعود الى
ان المشيب تبادل ودعاه الى ذلك توهم ان المقابلة تستدعي اتحاد المسند
اليه وليس كذلك وسياتي ما يعرف عدم الاتحاد في قوله تعالى فاما من اعطى واتقى
الآية وقد جعل من هذا قوله
لو ذقت برد رضاب تحت مبسمها   يا حار مالت اعضائي التي تلف

فان من سمع باحاد توهم انه ضد الفرد واما لو قال يا صاح لطابقه لفظه لقوله ثملت وقد يعترض عليها بان حاد لا يوهم المطابقة لان داه عرشرف

ويخص فيدخل فيه ما يخص باسم المقابله الى آخره اي لا يدخل

في الطباق ما يسمى مقابلة وهي اي المقابله ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر بان تكون معان متوافقة ثم تؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب بان يكون الاول للاول والثاني للثاني وعلى هذا قال المطرزي في شرح المقامات ان المقابله اعم من الطباق وان المقابله يدخل فيها نحو انه نبي الذبح وخبة الجوع فلم يعتبر التنافي وصاحب بديع القرآن شرط في المقابله ان تكون باكثر من اثنين من الاربعة الى العشرة والمراد بالتوافق ليس التناسب بل خلاف التقابل سوا كانا متناسبين ام لا ولا شك ان الطباق كل تقابل كما سبق في حد فاسم التقابل صادق عليه الا انهم اصطلحوا على تسمية هذا النوع فقط تقابلاً وهو ما كان الطباق فيه متكررا فان قلت اذا كان التقابل المراد اعم من الطباق فكيف يدخل في الطباق والاخص لا يدخل في الاعم بل الاعم يدخل في الاخص قلت كثيرا ما يقال على النوع انه داخل في الجنس والمراد اعلام انه فرد من افراد الجنس غير خارج عنه ولم يرد ما دخول النوع بجميع اجزائه بل دخول ما فيه من حصة الجنس فان الجناس عنده اعم من الطباق فقد اشار لذلك ابن الحاجب في مختصره وذلك اما ان تكون تقابل اثنين باثنين كقوله تع فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيرا وتقابل ثلاثة بثلاثة كقوله

ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا وا قبح الكفر والافلاس في الرجل

وقد قابل احسن باقبح والدين بالكفر والدنيا والمراد الغنى بالافلاس والواو في قوله والافلاس اما ان تجعل بمعنى المعية ويكون الافلاس مفعولاً معه ويدل على ارادة المعيه قوله فيما قبله اذا اجتمعا واما تقابل اربعة باربعة كقوله تع فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فقد قابل اربعة باربعة فان اعطى تقابل استغنى وصدق تقابل كذب واليسرى تقابل العسرى والمراد باستغنى لم يتق اي زهد

فيما عند الله

